CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

CHURCH DIVINITY SCHOOL
of the
PACIFIC
LIBRARY

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

700.45
48
1956

Cum permissu superiorum.

D. L., 1er trimestre 1956. — Imprimeur, n° 79.

LA MAISON-DIEU

N° 45

CHURCH DIVINITY SCHOOL of the PACIFIC LIBRARY

SOMMAIRE

Restauration de la Semaine Sainte

Liminaire, par Dom Lambert Beauduin 5

Pierre-Marie Gy, o. p. *La Réforme de la Semaine sainte et le principe de la Pastorale liturgique* 9

Pierre Jounel. *Le nouvel Ordo de la Semaine sainte*. 16

Paul Doncoeur, s. j. *Le dimanche des Rameaux*.... 36

Louis Bouyer, Professeur à l'Institut Catholique de Paris. *Le jeudi de la Cène* 50

Eugène Viale. *Le culte eucharistique durant le triduum pascal* 60

Dom Bernard Capelle, Abbé du Mont César. *Méditation sur les « Orationes sollemnes » du vendredi saint* 69

I.-H. Dalmais, o. p. *L'adoration de la Croix* 76

Pierre Jounel. *Le jeûne pascal* 87

A.-M. Roguet. *Notes pour la catéchèse des psaumes*. 93

Jean Daniélou, s. j., Professeur à l'Institut Catholique de Paris. *Catéchèse pascale et retour au Paradis* 99

A.-M. R. *L'effort des diocèses pour la Semaine sainte*. 120

Arras, Bourges, Coutances, Lille, Nancy, Le Puy, Toulouse, Troyes... et combien d'autres !

343152

P.-M. Gy. *L'Encyclique « Musicae sacrae disciplina » et la pastorale liturgique* 143

Quelques notes, et la traduction de la partie pastorale (III) de l'Encyclique.

J.-M. Hum. *Où en est le parolier de cantiques ?* 158

J.-M. H., L. Deiss, J. Gélineau. *A propos des « Psaumes » du P. Deiss.* 161

*
* *

Directives de l'Église. *Sur la simplification des rubriques..* 162

BIBLIOGRAPHIE

Bible et liturgie

Albert Vincent : *Les manuscrits hébreux du désert de Juda.* — *Vocabulaire biblique*, dir. Von Allmen, 166 (L. Bouyer). — Ph. Carrington : *The primitive christian calendar.* — F. L. Gross : *I Peter, a Paschal Liturgy*, 167 (I.-H. Dalmais). — J. Lécuyer : *Abraham notre Père*, 168. — H. Cazelles, A. Gelin ... : *Moïse, l'homme de l'Alliance.* — J. Daniélou : *Les saints païens de l'Ancien Testament.* — J. Huby et X. Léon-Dufour : *L'Évangile et les Évangiles*, 169 (P. Jounel). — Dom Vonier : *Le Peuple de Dieu.* — H. Tardif : *La victoire du nouvel Adam.* — A. Meynier : *Louanges à la Trinité.* — Dom Weisberger : *Votre Rosaire*, 170 (J.-M. H.).

Carême

E. Flicoteaux : *Le sens du carême*, 170. — H. Oster : *Le grand dessein de Dieu dans la pastorale.* — Al. Guillaume : *Jeûne et charité dans l'Église latine...*, 171 (P. Jounel).

Orient

Mgr J. Nasrallah : *Marie dans la sainte et divine liturgie byzantine* (J.-M. Hum). — R. Janin : *Églises orientales et rites orientaux*, 4e édition, 172 (P. J.).

Edith Stein : *Le Mystère de Noël.* — *La Prière de l'Église* (J.-M. H.). — Alban Dold : *Sursum corda* (P. J.). — J. Renard : *Lauda Sion*, 173 (A.-G. Martimort). — A.-M. Cocagnac : *Le Jugement dernier dans l'art.* — *Ronchamp.* — *Vence.* — *Amiens.* — Jean Taralon : *Jumièges*, 174 (P. J.).

Livres reçus 175

Congrès international de Pastorale liturgique, Assise-Rome. 176

Semaine d'études au Mont César 75

Après environ six siècles d'abandon et d'oubli, le Mystère pascal va retrouver dans la Semaine sainte restaurée son foyer de doctrine et de vie, et redevenir le centre de gravité et le point de convergence des grands événements du salut du monde que rappelle et reconstitue annuellement le cycle ecclésiastique.

La réorganisation de la Vigile pascale, que Notre Saint-Père le pape avait réalisée il y a cinq ans (1951), préparait la remise en état de la Semaine sainte antique, et spécialement du Triduum sacrum *des jeudi, vendredi, et samedi saints, jusqu'à l'aube triomphante de la Résurrection.*

Peut-être n'a-t-on pas mesuré alors toute la portée de l'acte pontifical, et les modifications prégnantes qu'il préparait. Mais, en présence de l'œuvre accomplie, on se rend compte des proportions de cette réforme qui marquera une date historique dans les événements religieux modernes; peut-être la date la plus importante, disait L'Osservatore Romano *du 27 novembre 1955, depuis la publication du Bréviaire romain par Pie V en 1568.*

A tous ceux qui, par leurs recherches théologiques et historiques, ont ouvert la voie, et spécialement aux ouvriers du mouvement à la fois doctrinal et pastoral du C. P. L. nos félicitations sans réserve. Ils ont secoué les cendres séculaires qui recouvraient tant de vénérables choses, et révélé les trésors de vie chrétienne qu'elles contiennent. Ils sont en droit de se réjouir et d'exprimer au Souverain Pontife Pie XII, qui a comblé tous leurs vœux, l'hommage filial de leur gratitude et de leur fidélité.

*
* *

Souvent on nous a interrogé avec étonnement : com
ment les lois liturgiques en sont-elles arrivées à des dévi
tions étranges, des anachronismes déconcertants, comm
ce : haec Nox est, *chanté au lever du soleil; et tant d'a*
tres anomalies ?

Et l'autorité ecclésiastique maintenait ces prescription
Il y a quelques années Mgr Harscouet, évêque de Cha
*tres, qui avait sollicité la faculté de chanter l'*Exsultet *à*
tombée de la Nuit pascale, recevait le refus protocolaire
non expedire. *Et cependant, jadis, pendant des siècles,*
Nuit pascale était célébrée partout. Nous avons eu sou
les yeux un manuscrit de Franche-Comté, utilisé vers
*VIII*e *siècle, vraisemblablement à Besançon, avec la s*
maine sainte organisée, dans les grandes lignes, comm
le comporte le nouveau décret. Et dans toutes les cath
drales de la chrétienté il en était de même, à l'exemple d
*la basilique de Saint-Jean de Latran, où dès le V*e *siècl*
se célébraient, avec une splendeur inégalée, les rit
augustes de la sainte Nuit.

Mais quels sont donc les responsables d'une suppre
sion dont on mesure maintenant toute la faute; et com
ment s'est-elle produite ?

Disons tout de suite que l'autorité ecclésiastique n'
est pour rien. Nous avons ici un exemple frappant d'u
phénomène juridique : Consuetudo contra legem. *Un*
coutume anti-légale arrive à la longue à se substituer
la loi légitime et à s'imposer comme loi. Il est di
ficile de démêler tous les éléments intervenus au cou
de plusieurs siècles : lente et inconsciente transformatio
des lois du jeûne et de l'abstinence; suppression par U
bain VIII du chômage les trois jours du Triduum sacrum
liturgie de plus en plus solennelle du jour de Pâque
et autant de considérations d'ordre local et populaire q
*ont fini par s'imposer en pratique. A partir du XIII*e *si*
cle environ (saint Thomas en fait mention) la Vigile
la Nuit de Pâques commence le samedi saint à 6 heure
5 heures, 4 heures, de l'après-midi, de façon à ménag

une nuit convenable après la Vigile, ainsi raccourcie, du dimanche de Pâques.

L'évolution continue à grands pas, et on en arrive, fin du XVI^e^ siècle, à des heures matinales du Samedi saint, tout en continuant à chanter le Haec Nox est, *dans une église presque vide. Personne ne soupçonnait heureusement qu'on célébrait en ce moment la Liturgie solennelle de la Vigile de la Résurrection, la Pâque. Tel est le maigre cérémonial pascal que nous avons subi pendant plusieurs siècles. Le saint Père Pie XII, par une audace tout apostolique, nous donne la Semaine sainte restaurée, telle que nos lointains ancêtres l'ont vécue pendant un millénaire.*

*
* *

En finissant, qu'il soit permis d'ajouter quelques modestes suggestions.

1) *Le nouveau régime n'est malheureusement pas immuable. Il n'est pas à l'abri d'une revanche inconsciente de la coutume. Je crois même que le ver est déjà dans le fruit. Jadis c'est l'anticipation de la Vigile pascale qui a occupé les esprits. La Vigile pascale qui s'achève dans les alleluias de l'aube de la Résurrection : telle est la vraie célébration de la Pâque. A une certaine époque, on a voulu sauver à tout prix le dimanche de Pâques, et, à cette fin, terminer la Vigile avant minuit. Ce souci est contraire à l'esprit de la réforme. Le décret* Maxima Redemptionis Mysteria *(N° 9) dit entre autres : « La Vigile pascale solennelle doit se célébrer à une heure convenable c'est-à-dire celle qui permet que la Messe solennelle de cette Vigile commence vers minuit, entre le samedi saint et le dimanche de Pâques.» Malheureusement il ajoute (c'est le ver du fruit) que les Ordinaires peuvent avancer l'heure. Mais « on ne doit pas la commencer avant le crépuscule, et de toute façon, pas avant le coucher du soleil ». Sans aucun doute, la coutume, avec l'accord tacite des Ordinaires, mise à l'aise par ces concessions, prendra sa revanche sans tarder.*

2) *L'administration du baptême aux catéchumènes était une fonction importante de la Vigile pascale. Le décret rappelle ce rite solennel, sans y insister. Il semble que la question ne soit pas mûre et fera l'objet d'études ultérieures. Mais peut-être trouvera-t-on dans l'ancienne discipline des éléments précieux de solution. Certes, de grosses difficultés doctrinales, morales et disciplinaires se présentent; mais les baptêmes privés et en clinique trouveraient un remède efficace dans ces fonctions baptismales, pascales, collectives et paroissiales de jadis.*

3) *Mais le fruit spirituel le plus précieux de cette heureuse réforme sera de remettre en honneur et d'accentuer chez les chrétiens occidentaux le culte du Christ ressuscité. Plusieurs n'y voient qu'un argument apologétique qui établit définitivement la divinité du Sauveur. Le Mystère pascal est bien fait pour nous révéler les grandeurs théologiques et ascétiques du grand Mystère. Les exhortations de saint Paul sont formelles : notre foi est vaine et nos péchés non pardonnés si nous ne vivons pas avec le Christ ressuscité. Le grand événement auquel tout se réfère dans l'œuvre du salut; qui couronne et consomme toutes choses, c'est la résurrection du divin Sauveur. La foi dans le Christ triomphant illumine et transfigure toute la vie; elle l'associe au triomphe du Christ. En restaurant la Pâque chrétienne, le Souverain Pontife Pie XII nous achemine vers ce triomphe.*

Dom Lambert Beauduin.

LA RÉFORME DE LA SEMAINE SAINTE ET LE PRINCIPE DE LA PASTORALE LITURGIQUE

Le décret *Maxima Redemptionis*, l'instruction qui l'accompagne et le nouvel *Ordo* de la semaine sainte expriment, à la fois en énoncés doctrinaux et en réalisations liturgiques concrètes, que la liturgie est essentiellement pastorale. Il est particulièrement important de bien voir comment ce grand principe justifie et réclame de la part des uns une réforme profonde de leur comportement pastoral tout en demandant aux autres de reconsidérer les dévotions populaires dans leur rapport à la liturgie.

Le Saint-Siège n'a jamais cessé d'insister, en doctrine et en discipline, sur l'éminente dignité de la liturgie de l'Église par rapport à toute autre forme de prière et de dévotion si excellente qu'elle fût. Et les historiens de la liturgie et de la spiritualité n'ont signalé, au cours des quatre derniers siècles, à peu près aucune voix catholique discordante sur ce point. A vrai dire le risque était autre, et plus subtil. Tous s'accordaient à reconnaître la primauté de la liturgie, mais beaucoup, sans peut-être toujours très bien s'en rendre compte, entendaient une telle primauté dans un sens purement extérieur et juridique. C'est ainsi que le nom d' « étiquette du grand roi » souvent donné à la liturgie peut exprimer de la part d'une âme contemplative une perception intense de la transcendance de Dieu et de cette sorte d'absolu

que porte en elle-même et jusque dans ses détails la louang divine. Mais dans ce qualificatif d'étiquette, il peut aussi s glisser le sentiment que la liturgie est seulement un cérémo nial extérieur étranger à quelque degré aux voies normale de l'union de l'âme à Dieu.

Tous savent combien Dom Guéranger et la sève bénédic tine rajeunie ont remis en honneur, avec la splendeur d culte divin, sa valeur contemplative. En France et ailleur les hauts lieux monastiques de la prière liturgique sont auss des lieux de prière tout court et bien des chrétiens vivan habituellement dans le monde savent qu'ils ne se tromper pas en allant y « chercher Dieu ». Quoi d'étonnant à c que ç'ait été un moine de la filiation spirituelle, au moin indirecte, de Dom Guéranger, qui soit le premier parti e guerre contre une définition, courante il y a cinquante ans selon laquelle la liturgie n'était que la « partie puremen extérieure et sensible du culte divin, une cérémonie déco rative » (définition du P. Navatel citée par l'encyclique *Me diator Dei*, éd. Roguet, n° 25). Ou, sous une forme plus cano nique : « l'ensemble des lois et préceptes par lesquels la hié rarchie ecclésiastique ordonne l'exécution régulière des rite sacrés ». De fait une telle définition était bien celle qui étai impliquée dans le cours de liturgie de la plupart des sco lasticats et des séminaires, et il fallut que le mouvemen liturgique, né dans les monastères, s'étende à l'Actio Catholique, puis aux paroisses, il fallut surtout l'inter vention solennelle de l'encyclique *Mediator* pour marque d'une façon décisive que la liturgie n'est pas seulemen extérieure et cérémonielle, qu'elle est vitale pour l'Église Corps mystique.

En même temps qu'elle veillait sur les trésors sacramen tels et dogmatiques de son culte, l'Église n'a jamais cess non plus de porter à la liturgie un intérêt proprement pas toral. La liturgie rend gloire à Dieu en sanctifiant les hom mes, c'est pour les hommes que les sacrements sont faits *sacramenta propter homines* comme dit un adage constan dans la théologie catholique. On entend par là qu'il es normal qu'en respectant toujours ce qui appartient à l substance des sacrements, l'Église adapte ceux-ci aux cir constances, afin que les hommes y participent le plus faci lement possible et dans les meilleures conditions spirituelles

Le principe *sacramenta propter homines*, qui n'est en lui-même que l'aboutissement le plus concret du plan divin du salut, est susceptible d'être mal compris et réduit à un pseudo-principe de commodité, voire de paresse, qui, en réalité, cesse de faire droit à l'anthropologie naturelle et biblique, à l'appel profond de l'homme corps-et-esprit vers une sacramentalité. Combien de clercs ont pensé que les rites du feu et du cierge allumé qui inaugurent la vigile pascale ne répondaient à rien à l'âge de l'électricité, alors qu'en fait ils ont immédiatement été adoptés par la dévotion populaire ?

Mais la liturgie n'est pas seulement pastorale en ce sens encore extérieur que l'Église peut l'adapter à des circonstances pastorales nouvelles. La première moitié de ce siècle a redécouvert qu'elle est intrinsèquement pastorale, au grand sens du mot, par son contenu et sa nature. Elle l'est même davantage et de façon plus indispensable que toute dévotion. Arrêtons-nous sur la portée de cette redécouverte qui va du *motu proprio* de saint Pie X au décret *Maxima Redemptionis*. La pastorale liturgique toute entière était contenue comme en germe dans le mot fameux de saint Pie X selon lequel la participation active à la liturgie est source indispensable de l'esprit chrétien : là où la participation active fait défaut, l'esprit chrétien n'existe pas pleinement, si zélée et adaptée que puisse être par ailleurs la pastorale, parce que les nourritures que le pasteur doit à son troupeau ne sont pas dispensées sous leur forme authentique et véritable. A cet égard on est loin d'avoir donné toute sa valeur à la formule de Prosper d'Aquitaine *lex orandi, lex credendi* dans laquelle le Siège apostolique s'est toujours reconnu et que les derniers pontifes ont répété avec prédilection : la liturgie est certes un lieu théologique de première valeur, où le théologien peut et doit recueillir l'enseignement vivant du magistère; mais le pape et les évêques, ministres de celui qui est indissolublement Souverain-Prêtre et Suprême Pasteur, célèbrent la liturgie pour tout le troupeau du Christ. Lorsque le laïc Prosper d'Aquitaine magnifiait l'autorité doctrinale de la *lex supplicandi*, c'est-à-dire des oraisons solennelles de la liturgie romaine, communes d'ailleurs sous diverses formes à tout l'univers chrétien, il soulignait la souveraine efficacité de ces orai-

sons entendues et priées en langue vulgaire par tous les fidèles pour inculquer à ceux-ci les vérités de la foi. Aussi faut-il dire que celui qui ne ferait pas confiance à l'efficacité et à la puissance pastorale de la liturgie ne ferait pas pleinement droit au principe catholique de la *lex orandi, lex credendi*.

Le décret *Maxima Redemptionis* ne fait qu'affirmer en toute netteté et appliquer à la semaine sainte ce qui était comme impliqué dans le mot fameux de saint Pie X, mot si souvent médité et répété par le mouvement liturgique depuis cinquante ans. La liturgie de la semaine sainte a une valeur capitale pour le peuple chrétien, mais des circonstances historiques qui en leur temps ne pouvaient probablement pas être évitées, ont fait que cette liturgie a, pratiquement, été remplacée dans une certaine mesure par des dévotions, généralement bonnes en elles-mêmes mais moins essentielles. Dans la Semaine sainte nous en avons un exemple avec le chemin de croix du vendredi, doublet populaire de l'adoration liturgique de la croix. Il est nécessaire que la liturgie reprenne sa place avant les dévotions. D'autre part les offices des jours saints, qui, pendant plusieurs siècles, ont été célébrés avec une participation réduite du peuple fidèle, avaient besoin d'un certain nombre de réajustements pastoraux. Procéder à ces réajustements était une tâche épineuse étant donné la très grande diversité des situations locales et l'attachement à des habitudes qui n'étaient pas toujours bonnes. Seule l'application exacte de l'*Ordo instauratus* par des prêtres entrant de bon cœur dans la vue de la pastorale liturgique qui l'inspire permettra à l'Autorité romaine de juger si des assouplissements locaux sont indiqués.

La primauté concrète de la liturgie sur toute dévotion extra-liturgique est affirmée par le décret *Maxima Redemtionis* en une phrase courte mais absolument capitale : « Les rites liturgiques de la semaine sainte n'ont pas seulement une dignité unique mais aussi une puissance et une efficacité sacramentelle pour nourrir la vie chrétienne. Ils ne peuvent être compensés par les pieux exercices des dévotions dites extra-liturgiques... »

La première cause de l'efficacité pastorale suréminente de la liturgie des jours saints est sa « puissance sacramen-

telle », dont les pasteurs doivent aider les fidèles à profiter au maximum. Les différents mystères de notre Rédemption commémorés au cours de la Semaine sainte sont, comme disent saint Thomas et l'encyclique *Mediator*, cause de notre salut et ils sont spécialement source de grâce pour nous dans une liturgie célébrée avec foi.

En second lieu la liturgie exerce son action sacramentelle en nourrissant la foi, en communiquant à l'assemblée des fidèles la *lex credendi* d'une manière à la fois substantielle et vivante. Cette nourriture de foi qu'offre la liturgie est principalement biblique, de sorte que c'est l'importance de la pastorale biblique qui se trouve implicitement une fois de plus proclamée. L'*Ordo instauratus* insiste particulièrement sur la proclamation des lectures bibliques, que tous doivent écouter : il n'est pas nécessaire de revenir sur ce point que *La Maison-Dieu* avait déjà relevé lors de la restauration de la vigile pascale.

Enfin l'action sacramentelle de la liturgie s'accomplit dans le sacramentalisme, le symbolisme des choses et des gestes, auxquels l'*Ordo* a constamment pris soin de donner toute leur valeur. Ce sacramentalisme ne fait que prolonger le réalisme en quelque sorte physique des sacrements eux-mêmes, lequel correspond à la nature même de l'homme. Une telle correspondance est familière à l'anthropologie sacramentelle de saint Thomas d'Aquin, et l'on sait que la théologie biblique contemporaine se plaît également à la mettre en valeur.

En restaurant la semaine sainte le Souverain Pontife n'inscrit pas seulement dans les rites eux-mêmes une proclamation solennelle du caractère pastoral de la liturgie. Il invite les liturgistes à jeter un regard nouveau sur les dévotions populaires. Il n'est guère douteux qu'un tel enseignement réclame spécialement l'attention des liturgistes de notre pays et doit orienter dans les années qui viennent les efforts du mouvement liturgique français. Ceux qui ont fréquenté les lieux liturgiques les plus authentiques et les plus vivants hors de nos frontières y ont constaté une continuité sans effort, voire une compénétration entre la célébration du culte liturgique et les dévotions dans lesquelles s'épanouit la ferveur populaire, tout ce qu'on appelle en

Allemagne la *Volksliturgie*. Quel bel exemple nous donne à cet égard l'abbaye catalane du Montserrat, à la fois communauté monastique austère, haut-lieu du chant grégorien et grand pèlerinage marial populaire comme Lourdes : dès avant l'encyclique *Musicae sacrae*, la foule des pèlerins était aidée par de sobres monitions diaconales à participer à la grand'messe conventuelle; elle s'associait aussi aux chants de l'Ordinaire; et le grand *Salve* de la fin des Vêpres se continuait tout naturellement par des cantiques en langue vulgaire. Ajoutons qu'il faudrait n'avoir pas compris le lien entre la liturgie et la pastorale pour sourire en visitant cette chapelle attenante à la basilique du Montserrat, pleine des trophées sportifs que des associations de toute sorte sont venues offrir en hommage à la Vierge noire.

Là même où le mouvement liturgique est encore peu actif, à Rome par exemple, nous avons des leçons à prendre dans cet esprit de fête, dont le peuple des rues déborde aux grands jours de l'année liturgique, à Noël, à l'Épiphanie, à Pâques. Cette festivité populaire a besoin de retrouver le chemin de la liturgie de l'Église, mais la sève capable de jaillir en célébration authentique est vivante là plus peut-être que partout ailleurs, et toute prête à produire des fruits magnifiques.

Les prêtres qui ont vécu à Rome gardent le souvenir de la journée mémorable du samedi saint où tout le clergé de la ville était mobilisé pour aller bénir toutes les maisons, que les habitants fussent pratiquants ou non. Nous savons que dans les plus anciens *Ordines romani* de la vigile pascale on voit les fidèles venir à la fin de la consécration des fonts puiser de l'eau pour en asperger leurs maisons et leurs vignes, *ad aspergendum in domibus et vineis*. Semblable au fleuve jailli du Temple dont parle le *Vidi aquam*, l'aspersion de l'eau baptismale dans la Ville et la campagne manifestait que tout le cosmos participe à la Rédemption acquise par le sang du Christ. Ceci pourrait être une sorte de symbole des dévotions populaires dans leur rapport à la liturgie. Lorsque les dévotions ne sont qu'un doublet moins parfait de la liturgie, comme, le vendredi saint, le chemin de croix par rapport à l'adoration solennelle de la Croix, celle-ci doit reprendre sa place. Mais lorsque les dévotions sont seulement des compléments plus familiers et plus

populaires du culte de l'Église, il faut au contraire les favoriser en les corrigeant au besoin, en les éclairant par la liturgie, en aidant les fidèles à comprendre la richesse de leur sens. Il ne faut pas que la bénédiction des maisons le samedi saint disparaisse, mais il faut qu'un jour elle aide le peuple chrétien à retrouver la joie de son baptême et du cosmos racheté dans le sang du Christ.

PIERRE-MARIE GY, o. p.

LE NOUVEL ORDO DE LA SEMAINE SAINTE

Le décret *Maxima Redemptionis nostrae mysteria*[1] d 16 novembre 1955, marquera une date importante dan l'histoire de la liturgie non seulement en raison de so objectif précis : la restauration de l'*Ordo* de la Semain Sainte, mais pour les précisions qu'il apporte sur la théo logie de la liturgie et pour les orientations pastorales qu'i donne. Un autre article de ce numéro de *La Maison-Die* présente l'apport du Décret à la Pastorale liturgique. Nou voudrions ici l'étudier avant tout dans sa relation à l'*Ord hebdomadae sanctae instauratus* qu'il promulgue et qu'i éclaire.

I. — Le Décret et l'Instruction pastorale

Le caractère obligatoire du Décret.

La première impression des liturgistes à la lecture d décret de la Sacrée Congrégation des rites a été la joie d voir le Saint-Siège aller dès l'abord au delà de ce qu'o pouvait espérer : alors que nous attendions la faveur d'un restauration du *Triduum Sacrum* pour expérience et facul tative, voici d'emblée une décision solennelle, définitive obligatoire. Les autorités compétentes n'ignorent pas l'e

1. « *Praestantiora nostrae Redemptionis mysteria* », déclare *Monitum* de la première édition du *Memoriale Rituum* (1725).

ort qui va être demandé aux pasteurs pour amener les idèles à une véritable révolution dans leur piété. Quand on vécu à Rome le jeudi saint avec ses reposoirs et participé e samedi à la populaire bénédiction des maisons, on saisit l'autant mieux la hauteur de vues, le sens de l'universel ui ont présidé à une telle décision. En fait, les traditions ocales, correspondant à des siècles de décadence liturgique, taient si ancrées qu'il eût été impossible de donner à la éforme des assises populaires sans le caractère définitif lont elle est marquée dès la première année. Quand saint Pie X restauré la communion des enfants, celle-ci ne serait jamais entrée dans la pratique normale des familles, si le Décret *Quam singulari* n'avait revêtu le même caractère bligatoire; il suffit de voir combien de milieux y demeurent réfractaires après un demi-siècle. Peut-être faudra-t-il cinquante années d'effort pastoral pour enraciner la réforme lans la vie profonde des communautés chrétiennes : raison le plus pour commencer dès aujourd'hui.

Les horaires.

On aurait peut-être aimé un peu plus de souplesse dans a rédaction des horaires. Du moins souhaiterait-on qu'une ertaine marge d'aménagements locaux soit laissée aux Ordinaires.

La procession des Rameaux doit avoir lieu le matin. Or es paroisses de grandes villes ont des horaires de messes rès chargés le dimanche matin, surtout ce dimanche-là n raison de l'évangile de la Passion; elles auraient certainement préféré pouvoir célébrer la procession et la messe olennelle dans la soirée, vers 17 heures, en accord avec la ieille tradition hiérosolymitaine[2].

Pour le jeudi saint, l'horaire (entre 17 heures et 21 heures n nos pays) ne présente pas de difficulté, mais, en fixant à 5 heures l'heure normale de la célébration pour le vendredi saint, on semble restreindre la portée pastorale de a réforme. Sans doute l'intention est-elle avant tout de

2. Éthérie, *Journal de voyage* : Quand approche la onzième heure 5 h.) on lit le passage de l'évangile... Et aussitôt l'évêque se lève. — Voir tout le passage dans *La Maison-Dieu*, 43, pp. 48-49.

supplanter par la fonction liturgique les divers exercic de piété de l'après-midi, et il ne serait pas conforme l'esprit du décret de faire par exemple du Chemin de croix le temps fort de la journée. Il n'en reste pas moi que nombre de paroisses de banlieue ouvrière pourront di ficilement s'accommoder de cet horaire, même en usant l'autorisation qui est donnée de retarder le commenceme de l'office jusqu'à 18 heures (19 heures en France). Da les campagnes de tradition chrétienne un effort pourra êt plus facilement demandé aux fidèles, d'autant que les tro heures de jeûne exigées pour la communion ne permette pas de faire des offices du jeudi et du vendredi saints d célébrations d'après-dîner.

Après avoir exprimé le vœu de voir accorder une certai latitude aux Ordinaires dans l'appréciation de l'horaire d jours saints, nous serions mal venus d'urger la loi de la cél bration de la Pâque au milieu de la Nuit sacrée, mais convient tout de même de noter que l'autorisation d'an ciper à la nuit tombée ne saurait être accordée sans raiso valables. Certains curés croiront devoir en profiter po célébrer la veillée pascale en deux paroisses successivemen et peut-être le bien des fidèles le réclamera-t-il en tel c précis. Mais cette double célébration ne saurait constitu qu'une exception, en raison de la fatigue de surcroît qu'el imposera, et parce que, dans l'esprit pastoral qui a présid à la réforme, elle ne constitue certainement pas un idéal il n'est pas indispensable que la Nuit pascale soit célébr partout où il y a des fonts baptismaux. Si les paroisses so petites, mieux vaut grouper les fidèles pour une unique cél bration vivante, animée par plusieurs prêtres; on y co sacrera toute l'eau baptismale nécessaire aux baptistères d paroisses voisines.

Le jeûne du samedi saint.

La modification apportée au canon 1252, paragraphe relatif au jeûne et à l'abstinence du samedi saint préser un grand intérêt du point de vue de la célébration du My tère pascal : ce jeûne de deux jours suivi de la grande N sacramentelle constituait proprement la Pâque au tem sacramentelle constituait proprement la Pâque au temps

Tertullien[3]. Mais cette modification ne restreint pas pour autant la portée du Décret de la Sacrée Congrégation du Concile (28 janvier 1949) qui limite à certains jours bien précis la loi minima du jeûne et de l'abstinence. Les Ordinaires des lieux ont pouvoir de donner dispense générale du jeûne du samedi saint. La portée pastorale de ce jeûne des jours saints n'échappera pourtant à aucun pasteur, et on devra le conseiller fortement à tous les fidèles qui sont en état de s'y soumettre. Le sens ascétique et eschatologique du jeûne chrétien est une des valeurs que la Pastorale liturgique se doit de remettre en honneur.

L'Instruction pastorale.

L'instruction accompagnant le décret général pose des principes de renouveau liturgique qui présentent le plus vif intérêt. C'est d'abord l'affirmation que les prêtres n'ont pas seulement à être enseignés sur le rituel de la célébration, mais sur le sens liturgique et la portée pastorale du nouvel Ordo de la Semaine sainte, et qu'au cours du Carême les fidèles doivent recevoir une véritable catéchèse pascale. On nous détaille même les principaux chapitres de cette catéchèse (2). Si l'on met en relation cette intention pastorale si nettement marquée avec l'enseignement de S. S. Pie XII rappelant, dans l'Encyclique *Musicae sacrae disciplina*, la nécessité d'une catéchèse *inter Missarum solemnia*, on saisira sans peine qu'aux yeux de l'Église la pastorale liturgique n'est pas la parente pauvre de la liturgie, celle que les cérémoniaires préféraient parquer sous le porche de peur que son entrée dans le sanctuaire ne troublât un jeu savamment combiné, mais qu'il n'est pas de liturgie vivante sans animation pastorale. Tel est peut-être le bienfait majeur de cette *Instructio*, bienfait pour lequel nous ne saurions trop dire notre reconnaissance.

Parmi les prescriptions particulières, notons le souci évident de faciliter la célébration des jours saints dans les églises où le clergé est peu nombreux (4) et la suppression du doublage des lectures par le célébrant, quand il y a diacre et

3. *Pascha jejunantes* (TERTULLIEN, *De jejunio adversus psychicos*, 3, 1). Voir article, p. 87.

sous-diacre. Ne pourra-t-on étendre ultérieurement a
textes chantés de l'antiphonaire le bienfait de ce retou
la tradition et au bon sens ?

On se félicitera aussi du rappel aux exigences de la sobri
pour la décoration du reposoir (9), mais il serait indispe
sable qu'une certaine unanimité s'établît dès la premi
année sur les conditions dans lesquelles doit se prolong
l'adoration de la sainte Réserve dans la soirée du jeudi
aux premières heures du vendredi : *saltem usque ad media
noctem, quando scilicet liturgicae recordationi institutio
sanctissimae Eucharistiae succedit memoria passionis
mortis Domini* (10) déclare l'Instruction. Le R. P. Antone
précise qu'aux heures matinales du vendredi, *horis matu
nis feriae sextae*[4], les fidèles pourront venir continuer le
adoration — ce qui laisse entendre qu'il serait anormal q
ce culte eucharistique solennel se prolongeât jusqu'à
célébration liturgique de la soirée. L'option à prendre
d'importance, car elle engagera le sens profond que recev
le vendredi saint dans la piété populaire. Il ne serait p
conforme à l'esprit de ce jour qu'il devienne une sorte
journée d'Adoration perpétuelle.

II. — Le deuxième dimanche de la Passion ou des Rameau

La restauration du vieux titre gélasien donné au dimanc
inaugural de la sixième semaine de Carême[5] comporte
intérêt pastoral réel : c'est avant tout la Passion du Seigne
que nous commémorons en ce jour, et l'effort qui doit êt
fait pour rendre son caractère triomphal à la processi
des Rameaux ne doit pas laisser dans l'ombre l'importan
primordiale de la *Missa de Passione* avec la proclamati
solennelle de l'évangile de la Passion. L'*Ordo* a voulu ma
quer la distinction entre les deux célébrations en donna
ce double titre au dimanche, en écartant toute allusion a

4. F. Antonelli, *Momentum et character pastoralis instauratio
liturgicae hebdomadae sanctae*, dans *Ephemerides liturgicae* (vol. 7
p. 19.

5. *Dominica in Palmas. De Passione Domini* (Reg. 316). *Do
nica VI in Palmas de Passione Domini* (Angoulême 94).

rameaux dans la messe (on ne les tient plus à la main durant le chant de la Passion), en imposant la couleur rouge pour la procession et le violet pour la messe. L'alternance des deux couleurs fut fréquente au Moyen-Age, mais en sens inverse : violet à la procession, car le « pluviale », manteau de plein air et de pluie, était toujours un vêtement sombre (c'est la raison d'être du violet à la procession festive du 2 février), rouge à la messe de ce jour comme à l'office du vendredi saint[6].

La procession solennelle des Rameaux en l'honneur du Christ-Roi.

Tout a été mis en œuvre pour rendre à la procession des Rameaux le caractère triomphal et populaire qu'elle a toujour connu au Moyen-Age en dehors de Rome — car dans la liturgie papale elle semble n'avoir jamais reçu beaucoup d'ampleur, puisqu'elle consistait à descendre le grand escalier du Latran donnant accès à la basilique constantinienne[7].

Là où se trouve en dehors de l'église principale une autre église dans laquelle la bénédiction des rameaux puisse s'accomplir commodément, rien n'empêche qu'on y célèbre cette bénédiction, et ensuite la procession gagnera l'église principale (17). Cette rubrique rend à la procession son authenticité : toute procession se déroule normalement d'un point à un autre, mais surtout celle qui consiste à revivre le récit évangélique de l'entrée de Jésus à Jérusalem. C'est pour cela que jadis on veilla toujours pour les Rameaux à rassembler le peuple pour la station de départ en dehors de l'église où serait célébrée l'Eucharistie, voire à l'extérieur de la ville ou du bourg[8]. Il semble qu'à défaut d'une église secondaire ou d'une chapelle votive comme en possèdent tant de nos villages, on pourrait accomplir le rite de bénédiction des rameaux en plein air, au pied d'une *croix hosannière* ou de la croix du cimetière — ce qui rendrait son

6. Martène, *De antiquis Ecclesiae ritibus : Dominus Archiepiscopus procedit e sacrario, accinctus palleo, planeta rubicunda, aut ex purpura sanguinea* (IV, 20, Ordo 3).

7. *Ordo Romanus XIV*, édition Mabillon, in P. L., 78, col. 1203.

8. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. I, p. 210. Voir *La Maison-Dieu*, 41, *La Semaine sainte en France*, pp. 134 sq.

caractère pascal à la visite qu'on accomplit près des tombes dans beaucoup de régions de France.

La bénédiction des branchages est réduite à une simple oraison et elle est nettement dissociée de l'autel. C'est une des caractéristiques du nouvel Ordo de dissocier de l'autel tous les rites non eucharistiques, qu'il s'agisse de bénédictions ou de la liturgie de la Parole. Par ailleurs l'oraison choisie pour la bénédiction se garde d'aborder le symbolisme du rameau d'olivier pour ne voir que l'action qui va suivre; sans doute l'oraison *ad complendum*, au retour de la procession, présentera-t-elle le rameau bénit comme un sacramental, mais la *chose bénite* passe désormais au second plan, après l'*action solennelle*, la procession triomphale. On peut espérer que dans cet esprit on verra disparaître rapidement ces bénédictions *ad omnia* qui sont données en certaines villes avant chaque messe du dimanche des Rameaux sur des paquets de buis. Le rameau n'est bénit qu'en vue de la procession.

La psalmodie antiphonée qui accompagne la distribution des rameaux est une heureuse innovation. Les deux antiennes *Pueri Hebraeorum* sont faciles à faire apprendre à un chœur d'enfants en particulier.

La lecture évangélique est intimement liée à la procession. C'est elle qui lui donne son sens : le peuple chrétien va revivre l'entrée du Seigneur à Jérusalem. C'est pour cela qu'il suivra la *croix dévoilée*, précédée de l'encens, accompagnée des flambeaux (16), selon un vieil usage médiéval[9] conservé dans l'Ordre des Prêcheurs. Tous les anciens Ordinaires notent le sermon au peuple qui doit suivre le chant de l'Évangile[10]. Bien que le nouvel *Ordo* n'y fasse pas allusion, il sera bon de lui rendre sa place.

La procession doit retrouver une certain ampleur, *per aliquam viam longiorem*. Pourquoi n'aurait-elle pas celle de la procession du Saint-Sacrement à la Fête-Dieu ? Et, puisque l'octave du Saint-Sacrement est supprimée, ne conviendrait-il pas de reporter précisément à cette procession des Rameaux l'effort pastoral dont était l'objet la « seconde Fête-Dieu » ?

9. Martène, *loc. cit.*, IV, 20, 9.
10. *Ibid.*, IV, 20, 12.

Les chants processionnaux ont été choisis avec un sens liturgique auquel il faut rendre hommage : l'hymne au Christ-Roi *Gloria laus* redevient un chant accompagnant le déroulement de la procession; le *Lauda Jerusalem Dominum* reprend toute sa signification de psaume des pèlerins de Jérusalem, des chrétiens en marche derrière le Christ vainqueur vers la Jérusalem d'En-Haut. En conservant les antiennes les plus chantantes de l'ancien office, on a restauré les plus belles de celles qu'a connu le Moyen-Age : *Coeperunt omnes turbae*[11], *Fulgentibus palmis*[12] et surtout *Ave, Rex noster*[12 bis], si populaire en nos pays jusqu'au dernier siècle. L'*Ave, Rex noster* accompagnait alors le rite d'adoration de la Croix, comme elle le fait encore au Processionnal dominicain. Une précieuse rubrique précise : *Rien n'empêche que les fidèles chantent l'hymne « Christus vincit », ou tout autre chant en l'honneur du Christ-Roi.* Le constant souci pastoral de la réforme s'affirme une fois de plus : si le peuple était jusqu'ici complètement ignoré des rubriques de la procession dans tous les livres liturgiques[13], il y tient désormais une place prépondérante puisqu'on l'invite à chanter sans limiter son répertoire aux antiennes et psaumes indiqués. Il est évident que la langue vivante a sa place légitime dans ces chants populaires, s'ils remplissent toutefois les conditions requises par l'encyclique *Musicae sacrae disciplina.*

Certains regretteront qu'une oraison de conclusion marque la fin de la procession et que le clergé fasse une seconde entrée pour la messe. Mais cette distinction entre la procession du peuple et l'entrée des célébrants pour la messe est traditionnelle : l'*Ordo XX* qui décrit la procession du 2 février nous montre le pape revêtant les ornements noirs dans la sacristie de Saint-Adrien et distribuant les cierges dans la basilique; la procession se dirige ensuite vers Sainte-Marie-Majeure, mais tandis qu'en arrivant clergé et peuple prennent place dans la basilique, le pontife, accompagné

11. Pontifical de Vierzon dit « *Pontifical de Poitiers* » (fin du IX[e] siècle), cité in MARTÈNE, *loc. cit.*, IV, 20, Ordo 1.

12. Ms. de Saint-Victor (XII[e] siècle), cité in MARTÈNE, IV, 20, Ordo 11.

12 bis. *Rituale insignis Ecclesiae suessionensis* (fin du XII[e] siècle), édition de la Société historique de Soissons, Soissons, 1856, p. 62.

13. Voir *La Maison-Dieu*, 43, p. 47.

de ses diacres gagne la sacristie, où il revêtira des ornements festifs. *Deinde inchoat schola an*[*tiphonam*] *ad introitum*[14].

La messe de la Passion.

Saluons la restauration du titre d'antiennes d'entrée, d'offertoire et de communion donné aux pièces correspondantes de l'antiplonaire[14 bis], ainsi que la suppression à la messe solennelle ou chantée des prières au bas de l'autel et du dernier évangile. Par contre, on peut regretter que l'antique chasuble pliée des ministres sacrés soit appelée à disparaître, d'autant que, si la chasuble pliée était déposée pour le chant de l'évangile, la dalmatique doit être conservée — ce qui laisse entendre que les trois diacres seront en dalmatique pour chanter la Passion. Or n'est-ce pas beaucoup exiger du vestiaire liturgique, même pour les paroisses les mieux pourvues ?

Les trois pupitres nus placés *in latere evangelii*, *in plano presbyterii* pour « le chant ou la lecture » de la Passion peuvent évidemment être tournés face au peuple et rapprochés le plus possible des cancels. Mais nous ne voyons pas très bien à quoi peut correspondre la « lecture » par les trois diacres. A la messe solennelle l'évangile est obligatoirement chanté. N'y a-t-il pas là une ouverture sur un problème qui devra bien recevoir un jour sa solution : celui de la lecture de la Passion en langue vivante ? Un effort pastoral pour faire participer le peuple à la célébration achoppera toujours à cet obstacle majeur. On ne peut que se féliciter de la suppression des pseudo-évangiles qui concluaient les quatre Passions de la semaine, séparés du récit essentiel par le *Munda cor*, se féliciter aussi du choix de la péricope destinée aux messes de binage ou de trinage. Mais, si la diminution de la durée de l'évangile commençant à l'agonie de Jésus présente un certain intérêt pastoral, il reste que le récit de

14. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, t. III, p. 236.

14 bis. L'*Ordo hebdomadae sanctae* publié par la Maison Mame ne comporte pas les titres *Antiphona ad introïtum, ad offertorium, ad communionem*, mais seulement *Introïtus, offertorium, communio*. Cette édition n'est donc pas conforme à la *typica*.

l'institution de l'Eucharistie fait intégralement partie de la Passion et qu'il n'a plus désormais place dans la liturgie. Peut-être aurait-on pu réserver par ailleurs la lecture ou le chant de la Passion à la messe paroissiale et lui substituer un autre texte pour les messes privées de ce jour ainsi que pour les messes du mardi et du mercredi selon la pratique unanime du Moyen-Age[15].

III. — Le jeudi du Repas du Seigneur

L'Office divin.

La restauration de l'horaire traditionnel pour la célébration eucharistique permet de rendre à l'office divin sa mission essentielle de sanctification des heures de la journée : l'extinction des lumières au long de Matines et de Laudes, alors que peu à peu le soleil monte à l'horizon, retrouve toute sa raison d'être initiale. Il y a également un souci d'authenticité dans le principe qui veut que la fonction liturgique du soir supplée à l'heure correspondante de l'office : déjà appliqué à la Nuit pascale, il comporte, selon la tradition du haut moyen âge[16], la suppression de la psalmodie de vêpres. Jadis c'étaient d'ailleurs toutes les heures du jour qui étaient récitées *privatim*, au moins le vendredi saint[17]. On saura gré également au nouvel Ordo de comporter la suppression des sept *Miserere* qui surchargeaient la fin des heures depuis le XIV^e^ siècle au moins[18].

La messe chrismale.

En publiant, l'an dernier dans *La Maison-Dieu* 41, les textes de l'antique messe chrismale[19], nous n'osions espérer les entendre chanter à nouveau dans un avenir si proche sous les voûtes de nos cathédrales. Le vieil euchologe géla-

15. Martène, *loc. cit.*, IV, 20, 22.
16. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, t. III, Ordo 28, 48, p. 401.
17. *Ibid.*, Ordo 31, 52, p. 499, et Ordo 32, 6, p. 518.
18. *Ordo XIV*, édité par Mabillon; P. L., 78, col. 1217.
19. *La Maison-Dieu*, 41, p. 39.

sien a été restauré dans son intégralité, y compris la magnifique prière eucharistique. Les formulaires de chants recueillis par Martène n'avaient aucun caractère original; aussi les textes choisis comme antienne d'entrée (Ex., 30, 25, 31), d'offrande (Ps. 44, 7) et comme graduel (Ps. 27, 7-8) sont-ils les bienvenus. Par contre, les anciennes péricopes scripturaires étaient chrismales tandis que les nouvelles, avec l'antienne de communion, célèbrent l'huile des malades qui devrait normalement rester au second plan.

Un double problème rubrical : nous supposons que la couleur liturgique de cette messe est le blanc, mais cela n'est pas explicité. Comment se fait-il qu'à une messe de rite double de première classe la préface soit chantée sur le ton férial (11), alors que le *Pater* doit l'être sur le ton solennel (dans l'*Ex ordine Missae* le ton férial du *Pater* n'est prévu que pour les trois premiers jours de la semaine (28) ?

Dans l'interdiction qui est faite de distribuer la sainte communion à cette messe (14), on perçoit bien l'intention du législateur de couper court à toute tentative pour restaurer ici ou là la messe ou du moins la communion matinale. La communion avec l'évêque des prêtres et des diacres appelés à concélébrer dans la consécration du Chrême avait pourtant sa grandeur et sa profonde signification ecclésiale.

La messe solennelle du soir à l'heure du Repas du Seigneur.

Tout a été conçu pour faire de cette Messe du jeudi soir une célébration authentiquement pastorale : l'interdiction de communier avec des présanctifiés rend à la messe sa plénitude d'expression sacramentelle, en même temps qu'elle permet de restituer tout son sens à la procession d'offertoire, car les ciboires qui doivent être déposés sur l'autel (1) seront normalement apportés solennellement au moment de l'offrande.

Avec la procession d'offrande, ce sont les processions d'entrée et de communion qui sont remises en pleine lumière : *omnibus sic paratis, incipit processio per ecclesiam ad altare, et interim cantatur a schola antiphona ad introitum* (5). L'antienne de communion, suivie des psaumes 22, 71, 103, 150, entre lesquels elle est reprise, commence *dum celebrans sacras particulas distribuit* (30-31).

De même les rites de renvoi (*Ite, missa est* et bénédiction à laquelle se rattache le prologue johannique) sont supprimés[20], puisque le peuple doit rester après la messe pour assister à la solennelle Translation et reposition du Saint-Sacrement (35-36).

C'est dans la même ligne de retour à l'authenticité du rite et de sens pastoral qu'on déclare, après l'évangile, combien il est convenable d'y faire une brève *Homélie* pour mettre en lumière les grands mystères célébrés dans cette messe : l'institution de la sainte Eucharistie et de l'Ordre sacerdotal, et le commandement de la charité fraternelle donné par le Seigneur (13). Cette évocation de l'Homélie marque une double résurrection dans la liturgie de la messe : celle du mot lui-même — qui ne se trouve pas une seule fois dans le *Caeremoniale Episcoporum* — et celle de la chose : *si erit habendus sermo*, se contente de noter le même Cérémonial à propos de la messe pontificale (l. 2, ch. 8, 48). La prédication comme acte liturgique et comme mystère, partie intégrante de la liturgie de la Parole, était pratiquement ignorée sous cet aspect essentiel depuis la fin de l'âge patristique; l'*Ordo ius* n'y fait pas la moindre allusion. La nouvelle rubrique du jeudi saint revêt donc une réelle importance.

Alors que le désir d'authenticité dans la célébration se manifeste tout au long de l'*Ordo hebdomadae sanctae* par le souci d'éliminer les rites pseudo-allégoriques qui firent le bonheur des liturgistes médiévaux, d'Amalaire à Guillaume Durand (la porte fermée de l'église au dimanche des Rameaux, le treizième pauvre du lavement des pieds, le refus de fléchir les genoux dans la prière pour les Juifs), on peut regretter que l'interdiction de donner le baiser de paix ait été maintenue dans la messe du jeudi saint et dans celle de la Nuit pascale. Ne sont-elles pas les deux messes de l'année où le baiser fraternel s'impose le plus ? Il semble qu'il y ait une contradiction interne entre la mise en valeur du lavement des pieds et l'absence du baiser fraternel au soir où le Seigneur nous a donné le mémorial et le commandement de l'amour. L'argument du baiser de Judas n'a pas plus de valeur que celui des génuflexions du corps de garde. Quant

20. Cf. M. Andrieu, *loc. cit.*, Ordo 29, 26, *Diaconus non dicat* Ite missa est, *sed ipsa oratione finiantur universa.*

à la Nuit sainte, comment ne pas évoquer avec un sentiment de frustration intime le baiser pascal des Orientaux se saluant du joyeux « Christ est ressuscité » ?

Le lavement des pieds.

L'insertion du lavement des pieds *inter Missarum solemnia* est une nouveauté liturgique, dont nous pouvons penser qu'elle porte en elle-même une grande valeur pastorale, car elle constitue un signe très simple et très parlant du grand Mystère de l'autorité qui, dans l'Église, est service fraternel.

Son attestation la plus antique nous est fournie dans le vieil ordo romain du VII[e] siècle qu'a publié M. Chavasse : *Pontifex suis cubiculariis pedes lavat, et unusquisque clericorum in domo sua*[21]. La tradition romaine était, encore au XV[e] siècle, que le pape lavât les pieds de douze sous-diacres dans l'une des salles du Patriarchium du Latran immédiatement après vêpres[22]. Mais, dès la fin du XII[e] siècle, un second lavement des pieds s'était introduit dans la Cité apostolique : c'était le *Mandatum* des pays francs qui consistait à laver les pieds de treize pauvres, en raison de la légende de saint Grégoire le Grand qui aurait vu le Christ se présenter en mendiant à la table où il servait douze pauvres. Le *Caeremoniale episcoporum* avait fondu les deux traditions.

L'*Ordo* de 1956 revient au chiffre douze : *duodecim viri selecti* (17). Il ne s'agit donc plus des « pauvres de service » que l'on trouvait encore récemment dans nos cathédrales; douze « hommes » ne veut pas dire nécessairement douze adultes, mais on perçoit sans peine quelle valeur de témoignage atteindra le rite là où une communauté suffisamment vivante pourra fournir douze frères, ses représentants qualifiés, pour participer au grand témoignage chrétien du service et de l'amour. Il y a là une révélation du Mystère de la

21. A. Chavasse, *A Rome, le jeudi saint, au VII[e] siècle, d'après un vieil Ordo*, dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, vol. L (1955), n° 1, p. 28.

22. *Ordo XV*, édité par Mabillon, P. L., 78, col. 1311.

hiérachie assez inattendue; plus d'un parmi nos militants ne manquera pas d'y être sensible.

D'après l'*Ordo* de Pierre Amelius (XV^e^ siècle) le pape avait les deux pieds de chaque sous-diacre[23]; le Cérémonial des Évêques (1600) ne fait plus laver que le pied droit. On eût aimé que, pour la plénitude d'expression du rite, les rubriques nouvelles aient restauré la tradition la plus ancienne. Quant au maintien des *capitella* et de l'oraison *ad complendum* est-il bien nécessaire maintenant que le rite est intégré à la célébration eucharistique?

Le transfert et la déposition du Saint-Sacrement.

Il ne s'agit pas à proprement parler d'une procession mais d'un simple transfert du Saint-Sacrement au reposoir; seul le clergé participe à ce rite et il n'est pas fait allusion une seule fois au peuple qui évidemment reste en place dans l'église.

On rappelle les directives données dans l'Instruction pastorale (11, 8, 9) au sujet du reposoir : celui-ci doit être sobre, orné de quelques tentures et de cierges. La *severitas* si fortement recommandée dans la décoration nous situe dans une atmosphère très différente de celle que voulait créer le Cérémonial de 1600. Celui-ci recommandait de préparer une chapelle *quo pulchrius magnificentiusque poterit, multis luminibus ornatum*[24]. Par-delà les « triomphes eucharistiques » de la Contre-Réforme nous retrouvons la traditionnelle simplicité de la liturgie romaine. La prière silencieuse dans laquelle s'achève la fonction solennelle (5) doit nous aider à y communier intensément.

IV. — Le vendredi de la Passion et de la Mort du Seigneur

C'est évidemment un souci pastoral qui a fait substituer au titre du vendredi *in Parasceve* celui de la Passion et de

23. *Ibid.*
24. *Caeremoniale Episcoporum*, l. II, ch. 23, 2.

la Mort du Seigneur. Mais n'eût-il pas été préférable d s'en tenir au Sacramentaire de Gellone qui porte simple ment *In Passione Domini*[25] ? Tout est dit, en effet, avec l mot *Passio*, qui contient à la fois les souffrances et la mort parfois même la résurrection du Seigneur. En voulant res treindre la Passion aux souffrances de Jésus, on s'éloigne d vocabulaire biblique, patristique et liturgique qui a pourtan valeur normative dans l'Église : c'est le langage des Acte des Apôtres (1, 3), celui du Symbole de Nicée, du Canon romain (*tam beatae Passionis*), et de l'Évangéliaire (*Passio D.N.J.C. secundum Joannem*), sans parler de saint Ambroise saint Augustin et saint Léon le Grand : *post triduum trium phalis illius passionis*[26]. L'innovation est en tous cas très consciente, puisqu'on a corrigé en ce sens les différents textes des anciens sacramentaires qui ont été insérés dans le nouvel office.

La liturgie de la Parole.

La célébration commence avec une grande dignité : l'au tel complètement nu, sans croix ni cierges, la procession *per ecclesiam ad altare, sub silentio*, le salut à cet autel nu sym bolisant le Christ victime (4-5), tout ce rite initial est por teur d'une véritable authenticité liturgique.

Les lectures sont précédées d'une oraison que le peuple est invité à ratifier de son Amen, comme il le sera pour tou tes les oraisons de la célébration : *Omnes respondent Amen* (6). Il semble que ce soit une tradition gélasienne d'introduire par une oraison la liturgie catéchétique; on trouve en effet cette oraison inaugurale non seulement le vendredi saint mais dans la Nuit pascale. Si le sacramentaire donne en ordre inverse les deux oraisons *Deus qui peccat veteris* et *Deus a quo et Judas*, notre *Ordo hebdomadae sanc tae* peut se recommander de l'*Ordo XXXII* (fin du IX^e^ siècle dont il a suivi l'ordonnance[27]. Notons ici encore le souci d

25. *Sacramentaire de Gellone*, XLI.
26. Saint Ambroise, in *Luc*, 2, 63. Cf. Christine Mohrmann, *Pascha Passio, Transitus*, dans *Ephemerides Liturgicae*, 1952, fasc. 1.
27. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, t. III, Ordo 32, 8 (variante P) p. 519. L'édition typique comporte une coquille qui enlève à cett

aintenir à la banquette ou à l'ambon le célébrant durant ute la liturgie de la Parole. Le simple *Dominus sit in cor-ibus vestris et in labiis vestris* comme formule de bénédic-on des diacres avant le chant de la Passion nous vient en roite ligne de l'*Ordo I* [28].

es oraisons solennelles.

Tout a été mis en œuvre, dans le cérémonial, pour don-er une grande solennité à la Prière catholique ou Prière es fidèles. Jusqu'ici nous avions coutume d'y voir la con-lusion de la liturgie de la Parole. Dans le nouvel *Ordo* elle onstitue, à elle seule, une partie bien marquée de l'action turgique : le célébrant reçoit la chape, il monte à l'autel , comme pour la prière eucharistique, c'est au centre de autel qu'il chante les oraisons [29].

La distinction entre la liturgie catéchétique et les oraisons olennelles était déjà faite au haut moyen âge, si elle n'est as primitive. Nous savons, en effet qu'au VII°-VIII° siècles Rome, en plus du vendredi saint, on les chantait au matin u mercredi, alors que les lectures étaient jointes à la messe élébrée le soir. A Milan les divers éléments de notre célération romaine sont rattachés à des heures canoniales dif-rentes : la lecture de la passion a lieu après tierce, l'ado-tion de la Croix après none et la Prière solennelle à la n de vêpres.

L'*Ordo* a rétabli, comme pour la Nuit pascale, le temps e prière silencieuse entre la double invitation du diacre à agenouiller et à se relever. Puisque le diacre est désormais eul a diriger les mouvements de l'assemblée, peut-être onviendrait-il de supprimer à l'avenir les sigles ℣ et ℟ qui récèdent *Flectamus genua* et *Levate*.

aison une partie de sa vigueur d'expression. Elle doit être rectifiée après le Regin. 316 : « Deus, qui peccati veteris haereditariam ortem, in qua posteritatis genus omne successerat, Christi tui omini nostri passione solvisti : dona ut conformes eidem facti, sicut AGINEM TERRENI naturae necessitate portavimus; ita IMAGINEM COE-STIS gratiae sanctificatione portemus, Christi Domini nostri. Qui cum » (1, 41).

28. M. ANDRIEU, *Les Ordines romani*, t. II, Ordo 1, 59, p. 87.

29. C'est devant l'autel que l'Ordo 24 fait chanter les oraisons solen-lles (Ordo 24, 26, in M. ANDRIEU, *loc. cit.*, p. 293).

La prière pour les Chefs d'États, *pro res publicas modi rantibus*, a pris la place de celle qui était jadis ordonnée pou l'empereur romain. L'oraison, d'un si beau latin chrétien a été faite de deux fragments léoniens parfaitement adapté l'un à l'autre[30]. Cette oraison pourrait, semble-t-il, rempla cer désormais la collecte *pro pace* partout où l'on chante l dimanche la prière pour les autorités publiques.

L'adoration de la Croix.

Le formulaire de l'adoration de la Croix reste heureuse ment inchangé. Les modifications de détail apportées au rites ne font que rendre plus solennelle et plus populair cette adoration : la croix est apportée de la sacristie entr deux flambeaux, accueillie par le célébrant au milieu d sanctuaire, soutenue par deux clercs tout au long du rit d'adoration. Les fidèles ne viendront plus désormais s'a genouiller aux cancels pour baiser une petite croix qu présentent rapidement un ou deux prêtres, mais ils s'a vancent processionnellement vers l'unique croix dévoilé qui normalement, pour correspondre aux exigences du rite doit avoir environ un mètre de haut. L'Ordonnance pré vue par le nouvel *Ordo* est assez proche de celle que décri le sacramentaire de Ratold de Corbie (deuxième moiti du X^e siècle) :

> Après ces oraisons deux diacres se rendent à la sacristie ou derrière l'autel. Ils chantent : *Popule meus*. Deux prêtres s tiennent devant la croix et ils répondent en saluant : *Agios Theos*. Le chœur fait de même : *Sanctus Deus, sanctus Fortis*. La croix est apportée un peu en avant, et les diacres chanten à nouveau *Ego quidem eduxi te per desertum*. Les prêtres *Agios o Theos*. Et le chœur de nouveau *Sanctus Deus*. La croi est de nouveau avancée. *Qui ultra debui facere. Agios.* D même *Sanctus Deus*. Une troisième fois la croix est avancé devant l'autel et les deux prêtres la dévoilent; en élevant l

30. *Sacramentarium Veronense* (édition Mohlberg) : « Omnipoten sempiterne Deus, in cujus arbitrio regnorum omnium jura consis tunt, protege Romani nominis ubique rectores (872)... ut tui percep tione sacramenti et securitas nobis optata proveniat, et religioni integritas (960). »

croix ils chantent *Ecce lignum crucis*. Alors le pontife vient avec deux diacres et, se prosternant trois fois, ils adorent la croix comme de coutume. Suivent les prêtres et le clergé, ensuite, tout le peuple, les hommes d'abord, les femmes ensuite[31].

Le dévoilement progressif de la croix par le célébrant n'apparaît que dans le Pontifical du XII[e] siècle[32].

La communion.

L'*Ordo* fait revêtir au célébrant des vêtements violets. On comprend l'intention de marquer le caractère festif de toute communion, mais les cérémoniaires trouveront peut-être qu'on ne leur facilite pas la tâche, surtout dans les offices pontificaux, avec ces multiples vêtures. Certains auraient aimé que, selon l'usage gallican, la couleur du vendredi saint fût le rouge, mais le noir y est traditionnel à Rome au moins dès le IX[e] siècle[33].

On notera la suppression de la procession de la sainte Réserve. Alors que le Cérémonial réservait le transfert de l'hostie à l'évêque paré, même s'il ne célébrait pas, le nouvel *Ordo* le confie au diacre, selon la meilleure tradition liturgique(23). Les trois antiennes chantées durant ce transfert sont empruntées aux matines de l'Exaltation de la Croix (3[e] nocturne du 14 septembre).

Pour le rite de communion, on a retenu l'essentiel : le *Pater noster* récité par le peuple est une note orientale dans le rite romain, mais sa valeur pastorale ne saurait être sous-estimée. Le rite de l'intinction n'avait plus de sens depuis au moins le XIII[e] siècle et sa suppression ne saurait choquer que les historiens. La suppression du *Confiteor* pour la communion à la messe du jeudi saint, mais son introduction le vendredi saint, où la communion est distribuée *extra missam*, donne sa vraie signification à l'usage de cette prière d'apologie.

D'autres études de *La Maison-Dieu* mettent en valeur la

31. P. L., 78, col. 332-333.
32. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. I, p. 326.
33. M. Andrieu, *Les Ordines romani*, t. III, Ordo 32, 7 P, p. 518.

communion des fidèles en ce jour[34]. L'*Ordo* autorise pendant cette communion le chant du psaume 21, *Deus, Deus meus*, mais une communion silencieuse ne serait-elle pas mieux dans le style général de la célébration ? Devant ce souci des rédacteurs d'assurer les chants processionnaux du jeudi et du vendredi, on regrette d'autant plus qu'ils n'aient pas cru devoir reconsidérer le problème du chant de communion pour la Nuit pascale[35].

Les trois oraisons *ad complendum* nous viennent du sacramentaire gélasien qui les tire lui-même, au moins pour les deux premières, du vieux fonds léonien[36]. Les oraisons *Omnipotens et misericors Deus* et *Reminiscere* sont d'ailleurs toujours utilisées comme oraisons de sexte et de tierce pour le samedi saint dans la liturgie milanaise.

Nous ne reviendrons pas sur les rites de la Nuit pascale. Ils ont déjà été abondamment commentés.

* * *

Tel qu'il se présente, avec ses innovations, si traditionnelles pour la plupart, avec aussi les possibilités d'aménagements que nous avons cru devoir signaler loyalement, le nouvel *Ordo hebdomadae sanctae* constitue un magnifique instrument de rénovation pastorale du Triduum sacrum. L'effort demandé aux pasteurs et aux fidèles pour le faire pénétrer dans la sensibilité religieuse du peuple chrétien est certainement considérable. Mais, si le Saint-Siège a cru devoir entrer dans la voie des innovations liturgiques audacieuses, c'est qu'il pense pouvoir faire confiance à des communautés chrétiennes vivantes. Sans l'aménagement

34. Voir également les études de Dom Capelle dans *La Maison-Dieu*, 37, pp. 92-117, et *La Maison-Dieu*, 41, pp. 73-83.

35. Cf. Dom Botte, *Nuit pascale et chant de communion*, dans *La Maison-Dieu*, 29, pp. 101-106.

36. L'oraison *Super populum* est l'oraison de renvoi du premier dimanche de Carême au Gélasien (1, 18); c'est le n° 1324 du Veronense, édit. Mohlberg (XLIII in jejunio mensi decimi). L'oraison *Omnipotens* est la collecte gélasienne du mercredi saint (Reg. 316, 1, 37); elle constitue une adaptation d'une préface léonienne (Mohlberg 941). L'oraison *Reminiscere* est la collecte gélasienne du lundi saint (Reg. 316, 1, 17).

des horaires et des rubriques, rien n'était possible pour ramener le peuple chrétien de notre siècle aux sources vives de la liturgie pascale. Mais les rubriques et les textes resteront lettre morte si, à l'effort des liturgistes, ne correspond pas celui des pasteurs : la célébration du Mystère pascal requiert de leur part, comme le demande l'Instruction pastorale, un effort de catéchèse tout au long du carême. Qu'à la hardiesse des liturgistes, à la confiance du Souverain Pontife, correspondent le zèle des pasteurs et l'effort d'ouverture d'âme des communautés chrétiennes.

Pierre Jounel.

LE DIMANCHE DES RAMEAUX

Les très grandes réformes portant sur la Vigile pascale, puis sur les solennelles célébrations des jeudi et vendredi de la Semaine sainte, feraient peut-être considérer la réforme touchant le dimanche des Rameaux comme de secondaire intérêt : simple remaniement des rubriques n'affectant en rien le mystère.

En fait, ces réformes n'étaient guère attendues dans la communauté des fidèles et, par suite, encore moins désirées. Nous voudrions en montrer la signification et la portée profondes.

Ces réformes portent sur la cérémonie propre des Rameaux; car la messe n'est retouchée que dans des détails fort secondaires.

Or, c'est presque un retournement des perspectives qui va s'accomplir du fait : 1) de la *simplification des rites de bénédiction*; 2) de la *solennisation majeure de la Procession*; et 3) par suite, du *retentissement que la nouvelle liturgie exercera sur toute la célébration pascale.*

I. — La bénédiction des Rameaux

Le contraste entre l'ancienne et la nouvelle bénédictions est saisissant : tandis que précédemment nous avions un cérémonial prolixe qui comportait :

l'antienne *Hosanna*;

l'oraison *Deus quem diligere*, qui synthétisait le mystère pascal de la mort et de la Résurrection;

la lecture de l'*Exode*, rappelant le campement des Israélites à la palmeraie d'Elim;

le graduel *Collegerunt pontifices*, évoquant le conciliabule des Juifs et *In monte Oliveti*, rappel de l'agonie de Gethsémani;

l'évangile *Cum appropinquasset*, de l'entrée triomphale à Jérusalem;

l'oraison *Auge fidem*, de bénédiction;

la préface spéciale, chantant le témoignage des créatures et des confesseurs devant les puissances de ce monde.

Enfin suivaient *six oraisons*, évoquant le rameau porté par la colombe à Noé, et implorant le secours de Dieu, sa protection sur les maisons; célébrant le combat victorieux du Christ, en sa résurrection, et l'espoir de notre propre victoire, si nos cœurs s'ouvrent à la venue du Christ.

Il n'est pas nécessaire de souligner l'emphase de ces prières, dont on a pu écrire qu'elles se présentaient « sous la forme d'une *messe* qui n'a pas de consécration ni de communion. La consécration étant remplacée par la bénédiction des Rameaux[1] ». Était-ce une heureuse assimilation ?

De son côté le cardinal Schuster observait, dans son *Liber Sacramentorum*[2] que cet ensemble, si majestueux d'apparence, était le fruit de contaminations malheureuses : « Ces différentes pièces constituaient primitivement une série de collectes de *rechange*. Aujourd'hui, la cérémonie est devenue très prolixe, puisque toutes ces diverses formules de bénédiction, préface, collectes, qui, au début, se *substituaient* l'une à l'autre, ou plutôt s'*excluaient* l'une l'autre, font partie intégrante dans le missel actuel de la cérémonie de la bénédiction des palmes. Il en est sorti une fonction pieuse, à la vérité, mais peut-être *sans proportion ni harmonie*; ce qui révèle sa tardive introduction dans la liturgie romaine. »

Tardive ? Oui, si l'on se reporte aux origines, mais qui pour nous présente une vénérable antiquité, puisque tous ces textes se trouvent avec une seule exception dans les Pontificaux romains du XII[e] siècle[3]. Il y a là une tradition

1. Pius Parsch, *Le guide dans l'année liturgique*, t. III, p. 8.
2. Traduction, t. III, p. 215.
3. Voir Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. I, p. 211 et sq.

qui n'a été reprise généralement en France qu'au cour du XIX^e^ siècle. Nos liturgies gallicanes du XVIII^e^ siècl témoignaient de beaucoup plus de sobriété et c'est à cett sobriété qu'une fois encore reviennent les réformes récentes.

Car, de toute cette foison, le décret ne garde que l'an tienne *Hosanna*, suivie d'une seule *oraison* de bénédiction de signification assez générale. Disparaît l'insistance su le symbolisme attaché aux palmes, ainsi qu'aux rameau d'oliviers, emblèmes de victoire ou de paix. Non que c symbolisme soit désavoué. Et non plus que ces suppres sions aient comme but de réduire une cérémonie tro longue. Mais parce que, comme il est arrivé si souvent, de éléments secondaires ont étouffé, sous leur développemen anormal, la réalité substantielle, qu'ils ne devaient qu'ac compagner discrètement. Le cardinal Schuster parlait d manque de « proportion » et d' « harmonie ». Il fau voir là bien autre chose qu'une question d'esthétique. En fait, nous nous trouvions en face d'un phénomène d'excroissance, qui dévorait la sève, au bénéfice de « gour mands », comme disent si justement les horticulteurs. L'imagination et la sentimentalité populaires se nourris saient aux dépens du mystère essentiel, en s'attardant à des aspects plus faciles, et (au sens technique) plus « amu sants ». Ce qui ne veut pas en dénoncer l'erreur, mais sim plement le manque d'à-propos[4].

4. Un exemple frappant de cette tendance populaire de la dévotion se trouve dans le culte d'adoration de l'Hostie prenant le pas, dès le moyen âge, sur la communion. On sait la résistance qu'a éprouvée le décret interdisant d'exposer le Saint-Sacrement sur l'autel où l'on célébrait le Sacrifice. Cas d'une excellente chose, pleine d'attraits, se substituant au mystère substantiel. Ainsi de beaucoup de dévotion que Rome a dû réduire à de plus justes hiérarchies.

Dans le cas présent, ne voit-on pas quelque déviation dans les commentaires de Pius Parsch, insistant sur la Préface, donnée comme une antique préface des martyrs, et voyant dans la réception solennelle de palmes « notre promotion annuelle à la dignité de chevaliers et de martyrs », au point qu'en recevant les rameaux nous nous déclarons martyrs et promettons de l'être pour confesser la foi. « Quand nous suspendons le rameau bénit dans notre chambre, souvenons-nous toute l'année que nous sommes voués au martyre. » Aussi bien, « c'est comme chevaliers du Christ que nous sommes dignes de suivre le Seigneur, le roi des martyrs, dans son combat héroïque... » (*Le Guide*, pp. 10-11). Beaucoup plus justes les très belles considérations sur le triomphe du Christ dans l'*Année du Seigneur*, de A.-E. Loehr, II, pp. 9-18.

C'est à l'essentiel de la liturgie de ce jour que l'*Ordo* a nous ramener. *Qui est le triomphe du Christ.*

II. — La Procession triomphale

Sur le terrain ainsi déblayé, c'est ce triomphe qui doit 'affirmer, retenant toute notre attention; nous verrons lus loin pourquoi.

Le nouvel *Ordo* va maintenant s'appliquer à donner aux ites tout leur éclat[5].

On sait assez combien était étriquée la cérémonie qui onstituait cependant le cœur de la liturgie des Palmes.

La distribution elle-même n'était accompagnée du chant ue des deux antiennes *Pueri Hebracorum*, indéfiniment épétées, « *quousque*, disait la rubrique, *ramorum distribuo finiatur* »! Le nouvel *Ordo* donne à ce chant une mpleur magnifique, par les psaumes antiphonés : psaume 3, *Domini est terra*, et psaume 46, *Omnes populi*, auxquels es antiennes, reprises par le peuple tous les deux versets, ont donner un caractère de joie exultante et conquérante, ui devra trancher sur la languissante mélopée trop habiuelle en nos assemblées. Ayant expliqué aux fidèles ces saumes, il faut espérer que toute la foule reprendra 'une voix puissante les Hosanna, qu'il est trop facile de isser tomber sur une mélodie qui s'éteint alors qu'elle evrait éclater de plus en plus enthousiaste.

Sur quoi, sera chanté solennellement l'évangile : *Cum opropinquasset*, qui, parfaitement en place, cette fois, mportera dans un élan joyeux tous les fidèles, porteurs es branches, que, faute de palmes, on espère néanmoins erdoyantes[6].

Et voici qu'il va falloir choisir : serons-nous, oui ou on, capables de ressusciter les splendeurs de notre liturgie ascale ?

5. Il prescrit les vêtements *rouges* de triomphe.
6. Combien défaillants de toute signification les médiocres brins buis, qui évoquent les tristes bordures de nos jardins de prestères, plus que les pavois de triomphe. Et que nul ne s'avise de andir dans ces transports que comportent les psaumes, mais que oscrivent la retenue et la gravité des bonnes mœurs. *Imitamini od tractatis !*

Le cortège s'ouvre par la Croix, *non voilée*, entouré par les lumières, enveloppée par les encens « fumigants » escortée par les célébrants et suivie par les fidèles.

Et c'est ici que la rubrique nouvelle nous ouvre de perspectives trop oubliées qui donnent cependant à l liturgie de ce jour sa signification et sa grâce. L'*Ordo* veu engager le peuple chrétien dans un vrai témoignage de fc et d'amour, par ce qu'il ne faut pas craindre d'appeler u *scénario*, qui se situe au tout premier rang des sacra mentaux.

Le numéro 17 de l'*Ordo* porte :

« Que la Proccession se développe, s'il est possible, pa quelque itinéraire assez long (*longiorem*). Mais, s'il exist une autre église, où l'on puisse facilement accomplir l bénédiction des rameaux, rien n'empêche qu'on la fass en ce lieu; et qu'ensuite la procession se dirige vers l'égliss principale. »

Ces quelques lignes, pour discrètes qu'elles soient, n proposent rien moins que le retour aux plus authentiques traditions chrétiennes. Si nous croyons au principe fonda mental de la liturgie, nous comprendrons que va se jouer, si l'on peut dire, une partie décisive. Allons-nous retrouver enfin le sens plénier de ce que l'Église entend par ses processions; et qui n'est certes pas de nous faire tourner en rond, sans autre but que de déployer une pompe plus ou moins languissante.

Le seul mot *longiorem* indique assez que, *sortant de l'église, le cortège de la communauté entière procède à une véritable marche*, sacrée, qui prendra son sens et infusera sa grâce intérieure dans la mesure où elle entraînera les fidèles à conduire triomphalement le Christ jusqu'à Jérusalem, figurée par l'église (principale).

Combien éloignée de cette vérité mystique, la coutume générale qui fait sortir seuls les célébrants sous le porche de l'église, dont on referme sur eux les portes, pour un pauvre faux-semblant d'entrée. On voudrait faire uniques responsables de cette dénaturation du rite les règlements civils interdisant à la chrétienté de se montrer sur la voie publique. Du moins le cimetière, s'il entoure encore l'église, ou le terrain vague (qui pourrait d'ailleurs, comme parfois, prendre l'aspect honorable d'un jardin), permet-

rait sans scandale de sortir vraiment de l'église. Le fait ue les fidèles demeurent à l'intérieur fausse gravement u évacue la signification du rite prescrit[7].

Mais il faut aller plus loin. A supposer que toute la ommunauté se déploie en un long parcours, pour revenir olennellement à l'église, on voit ce qu'il y a de factice dans e fait de sortir uniquement pour rentrer. Le bon sens ne manquera pas de suggérer aux sages qu'il eût été plus imple de ne pas sortir du tout. Évidemment.

Aussi bien, n'est-ce en aucune façon ce que les vénérables raditions tant de l'Orient que de l'Occident nous présentent.

On sait ce qu'était à Jérusalem vers la fin du IV[e] siècle a solennelle procession des Rameaux. Vers une heure e l'après-midi du dimanche tout le peuple se rendait au ont des Oliviers avec l'évêque. Hymnes, lectures, antienes se prolongeaient jusque vers trois heures, on montait e là à l'église de l'Ascension, où, de nouveau, hymnes, ectures et antiennes se succédaient pendant deux heures. On lisait alors l'évangile de Matthieu (21, 8-9), racontant e cortège joyeux des enfants porteurs de palmes. Puis 'évêque et le peuple se mettaient en route au chant des ymnes et des antiennes, répondant toujours : « *Béni celui ui vient au nom du Seigneur!* » Tous les petits enfants u pays, jusqu'à ceux qui ne peuvent pas marcher, parce u'ils sont trop jeunes, et que leurs parents portent au ou, tous tiennent des rameaux, les uns de palmiers, les utres d'oliviers; et ainsi on escorte l'évêque à la manière ont le Seigneur a été escorté ce jour-là. Du haut de montagne jusqu'à la ville, tout le monde fait tout le hemin à pied; même les matrones, même les hauts peronnages, tous escortent l'évêque, en disant les répons. n va lentement, lentement, pour ne pas fatiguer le peuple. e soir est venu quand on arrive à l'*Anastasis*[8]. Bien qu'il oit tard, on fait pourtant *lucernaire*[9], puis encore la prière la Croix; et on congédie le peuple.

7. C'est ici que se mesure encore l'anomalie de paroisses géantes, ui interdit toute participation véritable des fidèles au cérémonial turgique.

8. La rotonde qui recouvrait le tombeau du Christ.

9. L'office des « *lumières* » qui se prolonge jusqu'à la tombée de nuit et qui termine la journée. Voir *Le voyage* d'Éthérie aux Lieux ints.

Évidemment la liturgie de Jérusalem est servie par le lieux sacrés où la chrétienté retrouve les traces mêmes de pas du Sauveur. Mais l'Occident en a retenu la leçon essen tielle : à savoir que la communauté se rassemble en u *lieu extérieur à la ville*, et que c'est de là qu'elle par avec les palmes, pour faire cortège à l'évêque, représentan le Seigneur.

Il est très remarquable que c'est ainsi qu'en plein Pari l'antique tradition palestinienne inspirait la procession de Rameaux.

Les missels parisiens du XIV^e^ siècle nous témoigner d'une liturgie qu'on croirait calquée sur celle de Jérusalem Il vaut de la rappeler, car elle est un exemple qui fai autorité.

« *Congregatis processionibus in ecclesia Beate Marie capiceriis portantibus capsam et tribus clericis in albis para tis, tres textus, exitur de ecclesia nichil cantando. Et si eundum est usque ad ecclesiam sancte Genovefe de Monte In cuius introitu nichil et dicitur. Facta autem benedic tione palmarum et ramorum ab episcopo... statim legitu evangelium* CUM APPROPINQUASSET, *ab aliquo de ecclesi sancte Genovefe. Quo finito, statim fit sermo ad populum Finito sermone, exeundum est de ecclesia nichil dicendo Cum autem exierit processio de ecclesia, incipitur a can tore antiphona* CUM APPROPINQUARET DOMINUS. *Cum ventum fuerit ante portam civitatis clausam, ibi sistendum est. Inci pitur a IIII pueris versus* GLORIA LAUS. *In introitu civitatis incipit responsum* INGREDIENTE DOMINO. *In introitu ecclesie Beate Marie incipitur antiphona* TOTA PULCRA ES. *Poste incipitur Introitus de die*[10]. »

L'auteur de l'*Histoire de sainte Geneviève* (Paris, 1878) précise quelques détails intéressants (p. 261). « La proces sion se rendait de la cathédrale, par le Petit-Pont, la rue Saint-Jacques et la rue des Grès, à la basilique sans chan ter. Quand on était arrivé, l'évêque y faisait la bénédiction des rameaux. Après quoi, un Génovéfain chantait l'évangile *Cum appropinquasset*, et un docteur prononçait ensuite un sermon. En sortant de Sainte-Geneviève, la procession

10. Voir LEROQUAIS, *Les Sacramentaires*, I, XIX, et II, 180. D'autres Missels sont cités contenant la même rubrique : II, 246, 248, 249 366. Et du XV^e^ siècle : III, 1, 21, 25, 38, 39.

hantait le répons *Cum appropinquasset*, et faisait une tation au collège de Lisieux; puis s'en allait, par la rue aint-Jacques, jusqu'à la porte de la Cité, au Petit-Châtelet, ù les maisons étaient tapissées et des bancs placés des eux côtés pour asseoir les chanoines. On chantait alors le épons *Gloria, laus et honor*; à la fin duquel l'évêque en abits pontificaux venait chanter *Attollite portas*, à la porte e la prison, y entrait et délivrait un prisonnier, qui suiait l'évêque jusqu'à Notre-Dame, en portant sa queue en igne de gratitude. A l'entrée de la cathédrale, on chantait 'antienne *Tota pulchra es*[11]. »

Or, voilà à quoi nous invite le nouvel *Ordo*, timidement, l est vrai et par mode de simple proposition, mais qui metrait certaines fidélités à l'épreuve. Ce bel enthousiasme iturgique, qui s'impatiente volontiers des lenteurs de Rome entrer dans le « mouvement », va-t-il faire honneur aux uggestions qui, cette fois, précèdent et dépassent peut-être os désirs? Nous dirons plus loin quels intérêts spirituels ont en jeu.

***

Supposant donc la chrétienté rassemblée en ce lieu xtérieur, et peut-être extérieur même à la ville, voici que a vraie procession commence sur un ton d'enthousiasme ue souligne avec emphase le nouvel *Ordo*. Le choix des hants proposés[12] ne laisse aucune équivoque. Outre les ntiennes triomphales : *Occurrunt turbae*, — *Cum Angelis*, — *Turba multa*, on ajoute le joyeux texte de saint Luc :

11. On sait que la basilique Sainte-Geneviève était le lieu le plus acré pour les Parisiens. Il serait intéressant de retrouver des céréonies analogues en d'autres villes épiscopales. Leroquais relève u'à Chartres, au XIII[e] siècle, on se rassemblait à l'église abbatiale e Saint-Chéron, où se faisait la bénédiction, pour ensuite se rendre Notre-Dame (*op. cit.*, II, 62). A Bayeux, les croix et les processions aroissiales se réunissent à la cathédrale (*ibid.*, III, 64). A Mâcon, 'est à Saint-Étienne que se fait le rassemblement et qu'on procède la bénédiction, d'où l'on se rendait à Saint-Pierre (*ibid.*, III, 1). érémonies analogues à Toulon, etc.

12. La rubrique dit formellement que peuvent être chantées les ntiennes suivantes « *omnes vel aliquae*, selon l'opportunité ». Il est emarquable que l'*Ordo* abandonne les trois antiennes, plutôt hisoriques : *Cum appropinquaret*, — *Cum audisset populus*, — et *nte sex dies*, pour retenir les trois dernières.

« Toutes les foules en descendant pleines de joie, se mire à louer Dieu à tue-tête à cause de tous les miracles qu'ell avaient vus, en disant : *Béni celui qui vient comme Roi nom du Seigneur! Paix sur terre et gloire dans les cieux!*

Alterné avec le peuple, l'admirable *Gloria, laus et hono* qui, au travers de onze siècles, nous vient du grand évêq d'Orléans Théodulphe, sera peut-être chanté du ton trion phal qui lui convient. Ce ne sera que si nous savons rend à une mélodie difficile son essor et son éclat. On peut n'e pas désespérer.

Comme l'*Ordo* prévoit un itinéraire *longior*, il propos le psaume 147 *Lauda, Jérusalem, Dominum*, et plusieu antiennes, qui répètent les mêmes acclamations au Vain queur, « *que tous les saints attendaient depuis l'origin du monde* ». Retenons que sont suggérées les hymnes trion phales qui, comme le *Christus vincit*, chantent toujou sans arrière-pensée la victoire vers laquelle s'avance Celu qui va combattre et mourir.

Avec l'antienne *Ingrediente Domino*, ce sont toujou les *Hosanna* qui escortent l'évêque ou le célébrant montan à l'autel, pour chanter, *tourné vers le peuple*, une dernièr oraison qui implore le Christ de faire descendre sa béné diction et d'étendre sa protection sur les maisons où seron portés les rameaux bénits. Il dépose alors ses vêtement *rouges*, pour se vêtir de violet. La messe de la Passio va passer en un tout autre registre.

III. — La messe de la Passion

Rubricalement, il y a peu à dire de cette messe, puisqu le texte ancien en est conservé presque en entier.

De minimes détails ne sont à retenir que comme indice de tendances qui s'affirment dans les dernières réformes Les prières *Judica me* et la confession sont, comme à l messe de la Vigile pascale, supprimées. La bénédictio avant le chant de la Passion est demandée par les diacres Comme ce sera le cas pour les autres *Passions*, on ome le récit de la Cène, pour commencer à l'Agonie. On termin à la déposition au tombeau, en omettant tout ce qui suit les femmes veillant au dehors, la démarche des Juifs auprè

de Pilate et le scellement de la pierre. Il est curieux que le prêtre qui doit célébrer une seconde ou une troisième messe ne soit pas tenu de lire encore une fois la Passion, mais seulement les versets de Matthieu 45-52 qui relatent la mort de Jésus[13].

Mais ce ne sont là que modifications superficielles, qui ne changent en rien le caractère de cette messe en violent contraste avec la cérémonie qui l'a précédée, ou pour mieux dire introduite.

Et c'est ici que l'antithèse, rendue plus éclatante entre le Triomphe et la Passion, doit marquer l'unité mystérieuse de la Semaine traditionnellement dite *Pascale*.

A s'en tenir aux apparences, les événements qui se précipitent à Jérusalem semblent pure incohérence. On ne manque jamais de relever la versatilité de ce peuple de Jérusalem, qui, cinq jours après avoir acclamé comme un Roi celui qu'elle proclamait envoyé de Dieu, le poursuit de ses huées au long de cet autre cortège qui le mène au Golgotha. Les suprêmes insultes et les plus horribles tortures succédant absurdement aux honneurs délirants! La plus noire inconséquence, qui ajoute aux outrages le caractère odieux de la plus cynique trahison. Chaos absurde des passions populaires, bestiales.

Et voilà que la liturgie de ce dimanche rapproche en une heure au point de les confondre en nos esprits, ce que l'événement du moins espaçait sur plusieurs journées, sans nous accorder quelque répit pour passer des scènes glorieuses aux dénouements sanglants. Comment allons-nous franchir le plus brutal sursaut qui hurle les *Tolle! Crucifige!* à nos oreilles, encore bourdonnantes des *Hosanna!* Ne faut-il pas choisir? Ou bien ce dimanche, dit des Rameaux, sera, puisqu'on le veut, un débordement de joie sur les pas de notre Roi Triomphateur, et nous nous laisserons emporter par les ovations du *Christus vincit*. Ou bien nous pleurerons sur l'Ami agonisant et sur le Corps

13. Omission qui surprend, puisque c'est devant une autre assemblée que ce prêtre est supposé célébrer. Il est étrange aussi que, si la messe a été célébrée sans la bénédiction des rameaux (messes privées ou publiques) le prêtre lira, au lieu de saint Jean, l'évangile *Cum appropinquasset*, puisque les réformes précédentes avaient rétabli saint Jean et justement supprimé la lecture de l'évangile de la messe évincée.

sacré couvert de sang; et nous nous abîmerons avec les femmes dans l'horreur. Puisque la liturgie connaîtra son vendredi déchirant, qu'elle ne fausse pas ce Jour du Seigneur et n'empoisonne pas nos chansons par des sanglots! Plus la Commémoration des Palmes sera joyeuse, plus celle de la Passion aura de peine à nous attrister. Ou inversement, si au travers du triomphe se profile trop visiblement la Croix, moins il nous sera possible de nous livrer aux transports. Le cœur de l'homme est trop petit pour recevoir à la fois ces deux torrents contraires. Aussi bien se fera-t-il une raison; et, sachant que tout cela est bien loin, saura-t-il dominer une émotion trop candide. C'est ainsi que s'en tirent la plupart des chrétiens et nous tous qui n'éprouvons aucune honte à n'être ni Jean de la Croix, ni François le stigmatisé, ni Pascal, ni Foucauld. Serait-ce que nous n'avons encore rien compris au Mystère chrétien, et à la radicale dialectique où il se noue indissolublement?

Si le nouvel *Ordo* nous induisait à réaliser que l'événement chrétien, aussi bien dans l'histoire que dans la liturgie, est toujours, comme le disait Kierkegaard, dans la *contemporanéité* et non dans la succession, nous aurions acquis une décisive intelligence du scandale inhérent au christianisme.

Sur une vision plane et statique, qui sépare et oppose, comme le prisme diffracte la lumière et ment, la vraie pédagogie de la foi doit faire prévaloir une *composition* qui seule respecte les antinomies du réel. Dans les amphores de Cana, il y a déjà le vin de la coupe pascale. Dans les langes maternels de Bethléem, il y a le suaire du Calvaire. Dans le *Gloria* des anges de Noël, il y a les sarcasmes des valets. Dans les parfums de Marie au banquet, il y a les huiles de la sépulture. Non pas comme deux éléments hostiles qui se repoussent, mais qui se fécondent et, en vérité, se *constituent*. Il est faux de dire que Jésus est acclamé, *quoique* la même foule le huera; qu'il triomphe à Bethphagé, *quoique* à deux pas il doive demain être traîné par les soldats. Ni inversement on ne doit penser que la Résurrection évacue la Croix.

Celui qu'aujourd'hui on acclame, c'est celui qui va mourir, et parce que sa mort même sera sa victoire. Ce

n'est pas une bonne fortune, mais un terrible combat qui le fait glorieux. Il serait extrêmement décevant de vouloir en ce jour effacer l'ombre qui transparaît déjà au travers d'un soleil rayonnant. Comme ce serait trahir que d'arracher à la Croix le titre royal que prophétiquement lui décerne Pilate. *Regnavit a ligno Deus.* C'est dans ses plaies que brille la divinité aux yeux de Thomas. Que disait-il d'autre sur le chemin d'Emmaüs, en essayant de faire comprendre à ces hommes de l'évidence, que ce n'était pas *quoique* mort mais *parce que* mort, que le Christ était entré dans sa gloire.

Ainsi est-ce dans la double antinomie à la fois du dimanche des Palmes et dans celle du dimanche de la Résurrection que toute la semaine pascale trouve son unité. Entre ces deux Portiques glorieux et sanglants, sanglants et glorieux, entre ces deux Jours dominicaux, la Semaine du monde, c'est-à-dire le destin entier de l'humanité, se fait paradoxalement cohérente. Et comme toujours l'équilibre ne s'obtient pas en supprimant l'une des forces antagonistes, mais en les nouant plus sévèrement. Toujours le *gagne qui perd*, doublé du *perd qui gagne* sous-tendu à tout l'évangile.

Pour mettre dans une lumière plus vive le double Mystère pascal, l'*Ordo* devait, on le voit, élaguer une frondaison qui retenait indûment les regards. Ce n'est un retour à l'antiquité que parce que c'est une vision plus dégagée des perspectives essentielles.

*
* *

Est-ce également une intention pastorale qui s'affirme? On ne peut en douter, si l'on se rappelle les constantes déclarations du Souverain Pontife lui-même depuis *Mediator Dei.* Les commentaires les plus autorisés, ceux du R. P. Antonelli, n'ont jamais manqué de souligner qu'en toutes ces réformes le pape a toujours eu en vue non point l'archéologie, mais sa charge de pasteur.

Il se pourrait néanmoins que cette réforme de la liturgie des Rameaux paraisse à certains plus soucieuse de pureté, pour ne pas dire de purisme, que de plus facile accord avec la sensibilité du peuple chrétien.

Pour une grande partie de notre peuple, « les Rameaux » sont la fête où l'on va à l'église, par ce que « les Rameaux », c'est une commémoraison des Morts, auxquels on ne manque pas de porter le buis bénit rituel; buis que l'homme laissera encore la femme accrocher au crucifix de la chambre ou au chevron de l'étable parce que cela protège, peut-être (?), du malheur les hommes et les bêtes[14].

A la procession qui emmenait ces gens au cimetière, croit-on pouvoir substituer la grande Procession triomphale avec chance d'être suivi? Ne renonce-t-on pas à une pratique qui, pour être quelque peu superstitieuse, témoignait et entretenait ce dernier reste — *super-stes* — de religiosité, étincelle fragile à traiter avec tant d'égards!

C'est le problème qui s'est posé chaque fois que les réformes romaines ont dérangé et dépossédé des coutumes populaires, pour restaurer ou instaurer des liturgies plus authentiques. Il n'est que de rappeler le trouble causé par l'instauration de la communion des enfants par Pie X. N'est-ce pas, dans les paroisses du moins, par la crainte de dérouter les vieux chantres et certains fidèles que les curés n'ont pas encore osé pratiquer les textes corrigés par Pie XII du *Magnificat* ou du *De profundis?* N'a-t-on pas assez entendu les bonnes gens se plaindre qu'on leur changeait la religion? Quel soulèvement dans la paroisse si le curé, pour se conformer aux instructions du Saint-Office, fait disparaître une ou deux des sept ou huit statues de la Sainte Vierge, entre lesquelles se partage avec leurs cierges la dévotion rivale des âmes pieuses?

Sans nier le problème, c'est une occasion cependant de discerner où se trouvent le mieux assurées la foi et la religion du peuple encore chrétien? L'histoire ne montre-t-elle pas la fragilité d'apparentes fidélités dans les régions plus attachées à leur folklore qu'aux sacrements? N'est-ce pas précipiter la déchristianisation que de retenir sur des objets secondaires ou contestables le sentiment religieux des fidèles, qui, de plus en plus, sont sollicités par les exigences critiques de l'instruction qu'ils reçoivent ou de l'opinion qui les entoure?

14. Dans combien de paroisses, rurales surtout, il y a ce dimanche plus de monde à la messe que le jour de Pâques, plus même que le Jour des Morts ou de la Toussaint.

On percevrait alors que l'attention ramenée sur les données essentielles de la foi, que le retour à ce que l'Église propose de plus authentique, doit être le souci majeur des pasteurs qui ne veulent pas se laisser abuser par les facilités et les succès immédiats. C'est en ce sens, on n'en peut douter, qu'il faut comprendre le pape, lorsqu'il affirme n'obéir qu'à ses responsabilités pastorales. Plus les chrétiens seront enracinés dans la richesse substantielle du Mystère divin, plus authentique sera leur foi, plus féconde et plus joyeuse sera leur religion[15].

Paul Doncœur, s. j.

15. Il n'est pas douteux que Rome prenne en sérieuse considération la question si délicate, mais si pressante, de l'usage des langues vivantes. Pour ce qui regarde les cérémonies de ce dimanche des Rameaux, demeurées chez nous les plus populaires, deux cas sollicitent la bienveillante attention des liturgistes romains. Ayant le souci évident de faire participer étroitement le peuple à la liturgie, ils ont certainement compris l'inquiétude qu'éprouvent les curés, s'ils doivent, par exemple, imposer à l'assemblée le long chant en latin, capital en l'occurrence, de la *Passion*. Quelle solution prendre ? Le fait que le latin n'est pas perçu suffisamment ne peut être mis en doute. Or, toutes les tentatives de remplacement souffrent de grosses difficultés. Il ne peut être question évidemment de faire suivre le chant latin par une lecture en français. La longueur de la cérémonie en serait accrue à l'excès. « Doubler » le chant latin par une proclamation en langue vulgaire n'est pas pensable. Laisser les fidèles se plonger dans la lecture de leur missel, c'est les obliger à un comportement individualiste contre lequel va tout le mouvement liturgique. On sait, par ailleurs, la puissance d'évocation qu'a une lecture solennelle en français par trois lecteurs. Peut-on en frustrer le peuple chrétien ?

Les chants durant la procession, surtout puisque l'on souhaite une procession *longior*, en sont évidemment l'élément majeur. L'*Ordo*, qui laisse une vraie liberté dans le choix d'hymnes ou de psaumes à la gloire du Christ triomphateur, ne parle pas de chants en langue vernacule. On peut sans doute admettre l'analogie avec tant de processions, y compris celle de la Fête-Dieu, où les chants en français sont d'usage général. S'il est capital que le peuple se sente activement inclus dans la joie de l'Église, il lui est nécessaire pour cela qu'on le fasse chanter en sa langue.

LE JEUDI DE LA CÈNE

On peut dire que le renouvellement de la liturgie du jeudi saint aura eu pour effet de lui faire à nouveau mériter pleinement son titre traditionnel : « le Jeudi de la Cène du Seigneur ».

Le grand fait de cette rénovation n'est-il pas la Messe, banquet de réunion de toute la communauté chrétienne, replacée à l'heure même de la Cène et de nouveau expressive au maximum de son sens primordial ? Ce qui le lui rendra, autant que le symbolisme de l'heure retrouvé, c'est la possibilité rendue enfin effective pour tous les fidèles d'y participer, du fait de cette heure elle-même. En célébrant la première eucharistie dans la dernière Cène, en effet, le Christ a comme invité au banquet messianique, au banquet de la réconciliation, tous ces enfants de Dieu dispersés que sa mort volontaire devait réunir en son propre corps. A cette manifestation, à cette invitation de l'amour divin, il convenait que la foi de l'Église répondît non moins manifestement par le témoignage de la charité fraternelle exauçant le dessein rédempteur : *Ubi caritas et amor, ibi Deus est.*

Ainsi, maintenant, va reprendre tout son sens cette volonté si traditionnelle de l'Église, et si hautement et expressément formulée dans les récents documents romains : qu'en tout lieu une seule messe, à un seul autel, réunisse autant que faire se peut tous les croyants, prêtres aussi bien que fidèles, dans l'unanimité d'une seule célébration.

La restauration dans les cathédrales, d'autre part, de l'antique messe chrismale, devrait joindre à cet enseignement vivant de l'universelle réconciliation, de la réunion catholique opérée par l'eucharistie, celle de l'universelle bénédiction dont l'eucharistie est la source. En effet, comme

l'eucharistie contient en elle ce qui est la source unique de toutes les grâces sacramentelles : la Passion du Sauveur, il est manifesté par la messe chrismale que toutes les consécrations sacerdotales qui font de nous le peuple de Dieu, avec toute la vertu qu'elles impliquent pour lutter contre la puissance du péché et de la mort, trouvent leur source dans la consécration eucharistique elle-même. On souhaiterait qu'on profitât de ce dédoublement entre la messe de la Cène, célébrée dans chaque paroisse, et la messe du Chrême, célébrée dans la seule cathédrale, pour que s'affirmât aussi à nouveau l'unité radicale que toutes les « eucharisties » de l'Église trouvent dans l' « eucharistie » de l'évêque.

Depuis plusieurs années, un effort a été fait pour solenniser et rendre ainsi plus tangible l'unité de la vie sacramentelle de toute l'Église, dans l'unique consécration des huiles, accomplies par le seul Évêque diocésain le jeudi saint. On a vu des délégations de toutes les paroisses se rendre ce jour-là en pèlerinage à la cathédrale, assister à la célébration pontificale, puis en recevoir les huiles bénites et consacrées, pour les rapporter le soir même dans toutes les églises-filles de l'unique Église-mère. Les nouvelles rubriques, avec toute la renaissance pastorale qu'elles supposent et demandent, ne nous encouragent-elles pas, non seulement à poursuivre cet effort, mais à faire coïncider la réception dans chaque paroisse des huiles nouvelles reçues de l'Évêque avec la célébration locale de la Cène liturgique, rehaussant ainsi la signification d'unité de celle-ci ?

Il serait fort regrettable, en tout cas, que la restauration de la messe chrismale dans l'Église-chef du diocèse apparût comme une simple formalité, bonne seulement à satisfaire quelques archaïsants. Au début du jeudi saint, placée maintenant à une heure où toutes les autres églises du diocèse resteront vides et comme dans l'attente, il convient, pour que le jeudi saint et l'eucharistie elle-même reprennent tout leur sens à nos yeux, que cette célébration proprement épiscopale s'impose à l'attention de tous, et même de la grande majorité des fidèles qui, bien entendu, ne pourront que rarement en être les témoins directs.

Remarquons-le en effet, les cérémonies de la Semaine sainte sont affectées d'une tension nécessaire entre deux

aspects inséparables. D'un côté, le caractère total et un du Mystère chrétien s'y affirme avec force : il n'y a pas d'une part la souffrance et la mort, d'autre part la résurrection et la vie, comme si Pâques devait en quelque sorte « réparer » ou compenser le vendredi saint. Mais, tout comme Pâques affirme la fécondité glorieuse de la Croix, ce que le vendredi saint adore à proprement parler, ce ne sont pas les souffrances du crucifié en tant que souffrances, purement et simplement, mais en tant que souffrances *acceptées par le Tout-Puissant*. Autrement dit, la résurrection est déjà présente, comme en germe, dans la Croix de Jésus, et c'est bien pourquoi on l'adore. De même, la joie de Pâques n'est pas seulement l'allégresse dionysiaque de la victoire éphémère du printemps terrestre : c'est la joie surnaturelle de la victoire définitive sur le péché et la mort, laquelle est proprement la victoire de la Croix.

Cependant, d'un autre côté, il importe que cette vision de foi, pour atteindre l'éternel, ne se perde pas dans l'intemporel. La victoire de Pâques n'aurait plus rien de chrétien non plus si nous oubliions qu'elle procède d'un fait, d'un événement temporel, accompli dans tout son réalisme : la décision de Dieu, entré dans notre histoire par l'incarnation, de se livrer à la mort pour vaincre la mort en vainquant le péché. C'est pourquoi la liturgie, du dimanche des Rameaux à la nuit sainte, et tout particulièrement le jeudi et le vendredi saints, s'attache à suivre le déroulement temporel de la Passion, et à nous faire passer pour ainsi dire à la suite du Christ humilié, pour nous faire rejoindre le Christ triomphant. Cette entrée nécessaire dans la « Kénose », dans l'humiliation volontaire du Sauveur, est certes un aspect non moins essentiel des célébrations sacrées que l'action de grâces pour sa glorification.

Néanmoins, c'est la vue de la foi, aboutissant toujours jusqu'à la divinité, à travers l'humanité, même humiliée, de Jésus, et découvrant la gloire de Pâques au plus profond des ténèbres du vendredi saint, qui doit maintenir l'unité de ces deux aspects du Mystère chrétien. Et c'est pourquoi, au moment même où l'Église va revivre l'heure décisive où son maître se livre à la mort, se donne pour les siens et se donne à eux, il importe tant que nul n'y oublie jamais que la mort dont il s'agit est la mort qui tuera la mort,

parce qu'elle tue le péché. C'est là justement ce que la messe chrismale affirme explicitement au début du jeudi saint. Et c'est ainsi qu'elle affirme du même coup qu'en célébrant la Cène avec le Seigneur nous n'allons pas seulement compatir à la plus déchirante des séparations humaines, entre un Ami et ses amis, mais entrer dans la consécration du Mystère qui, en nous faisant saluer en lui le grand-prêtre de la nouvelle alliance, fera de nous « une nation sainte, une race élue, un sacerdoce royal ».

On peut dire que les textes bibliques qui ont été choisis pour la messe chrismale rassemblent ces trois thèmes majeurs de la consécration sacerdotale et royale, de la lutte contre la puissance du péché, et de la victoire sur la mort. Ainsi sa célébration doit-elle affirmer pour l'Église qu'en célébrant la Cène du jeudi saint et en y instituant l'Eucharistie de la nouvelle alliance, le Christ nous fait voir dans sa mort sacrificielle notre consécration au service de son Père, et, en celle-ci, par elle en même temps que pour elle, notre onction de la force d'en-haut pour vaincre Satan. Cette puissance de Satan, qui nous rendait esclaves de l'inimitié, — et dont la réconciliation de la Croix nous délivre, pour nous rendre au service de Dieu, dans la liberté filiale, — elle s'affirmait elle-même dans le Péché et dans la Mort. L'onction des catéchumènes vaincra en eux le Péché, l'onction des infirmes vaincra en eux la Mort. Et ces deux victoires sont comme le corollaire de leur consécration sacerdotale et royale, sceau de leur entrée dans le peuple de Dieu par le baptême, sceau imprimé sur eux par le Chrême.

L'introït chante l'onction sainte, avec les paroles empruntées au rituel mosaïque de l'Exode :

> Tu feras une huile d'onction, et tu diras aux fils d'Israël : cette huile d'onction sera sacrée à mes yeux pour toutes vos générations.

A cela répond l'exultation du Psaume 88 :

> Je rendrai grâces à jamais au Seigneur en le chantant : à travers toutes les générations, j'annoncerai sa fidélité.

Même chose dans le graduel :

> En Dieu mon cœur s'est confié et il m'a secouru : c'est pourquoi mon cœur exulte, et je le loue par mes chants.

Le Seigneur est la force de son peuple, il est le refuge salutaire de son Oint.

L'antienne de l'offertoire, enfin, nous fait nous approprier à nous-mêmes ce que nous chantons au Christ :

Parce que tu aimes la justice et que tu hais l'iniquité, Dieu, ton Dieu, t'a oint de l'huile d'allégresse.

Mais ce sont proprement les oraisons (collecte, secrète et postcommunion), toutes trois reprises au sacramentaire gélasien, qui expriment dans les termes les plus précis cette fécondité de vie de la mort du Christ, révélée dans l'Eucharistie et manifestée dans la consécration à Dieu non seulement de ses ministres, mais, par leur ministère, de tous les croyants.

Seigneur Dieu, qui te sers du ministère des prêtres pour régénérer ton peuple, accorde-nous de persévérer dans le service de ta volonté, de sorte que ton peuple s'accroisse en nos jours, par le mérite comme par le nombre, par le don de ta grâce...

Ce don de la grâce, c'est proprement le contenu du don de soi-même que le Christ accomplit le jeudi saint. Dans l'institution eucharistique, il associe ses apôtres à son propre sacerdoce, pour qu'eux-mêmes consacrent, par sa seule vertu, toute l'humanité au Père.

C'est bien là ce que demande la secrète :

Que la puissance de ce sacrifice, Seigneur, nous t'en prions, efface dans ta clémence tout ce qu'il y a en nous de caduc et y déploie le renouveau et le salut...

Ainsi déjà est-ce la vertu baptismale, à la fois régénératrice et consécratoire, de la mort du Christ qui est proclamée dans la préface de la messe chrismale :

Il est vraiment digne et juste, équitable et salutaire, d'implorer et de supplier ta clémence pour que tu consacres la créature du chrême en un sacrement de perfection du salut et de la vie, à l'intention de ceux qui doivent être renouvelés par le baptême de la purification spirituelle : que la sanctification de l'onction se répandant et la corruption de la nativité primitive y étant absorbée, le temple de chacun, consacré, répande la bonne odeur de l'innocence, dans une vie qui te plaise; que

selon le sacrement de ton dessein, enveloppés de la dignité royale, sacerdotale et prophétique, ils soient revêtus de la grâce incorruptible, par le Christ notre Seigneur...

De ce texte magnifique, toutes les richesses sont comme groupées autour de cette mystérieuse expression : *Secundum constitutionis tuae sacramentum.* Elle est elle-même une réminiscence évidente de la formule de saint Paul[1], parlant de « la disposition (l'économie) du mystère de Dieu », qui est de révéler dans l'Église, aux Puissances célestes elles-mêmes, les aspects les plus inouïs de la Sagesse chatoyante de Dieu, — par quoi il entend l'accession des païens eux-mêmes à la dignité filiale, et donc sacerdotale et royale, du peuple de Dieu. Mais ici, par un retournement de sens, le « sacramentum », tout en restant lourd du grand « secret » des desseins de Dieu révélés dans la croix, exprime immédiatement le « sacrement » du Baptême et de l'Onction, où ces desseins se réalisent en fait.

Après cela, on comprend que la postcommunion demande que nos esprits soient renouvelés, comme la réalité elle-même est transfigurée, dans le mystère eucharistique de la mort du Sauveur :

Accorde-nous, Seigneur, nous t'en prions, abandonnant tout ce qui est caduc, d'être aussi bien renouvelés nous-mêmes par la sanctification de notre esprit que, des choses passées, nous avons accédé aux choses nouvelles...

L'épître, d'autre part, tirée de saint Jacques[2], rapproche de cette onction fondamentale l'onction de guérison du sacrement des malades. L'évangile à son tour, emprunté à saint Marc[3], en évoquant encore cette dernière onction pour finir, met d'abord l'accent sur la lutte nécessaire avec les forces du péché qui est impliquée dans la croix. Par là, c'est l'onction des catéchumènes qui est évoquée aussi. Ainsi voyons-nous l'épanouissement de notre consécration à Dieu, dans le Christ, par sa croix, entre l'onction qui nous met à même de lutter contre le Péché et celle qui nous promet la victoire sur la Mort. C'est donc l'effusion même

1. Éphésiens, 3, 9.
2. 5, 13-16.
3. 6, 7-13.

du propre Esprit du Père, par lequel le Fils est oint dans son humanité, et qu'il communique à notre humanité en lui imposant le signe de la croix, qui apparaît comme la vertu qui doit mettre en fuite l'esprit du mal. Ainsi, rachetée de l'esclavage, libérée du démon, dans sa positive consécration au Père dans le Fils, l'humanité reçoit-elle l'héritage du Royaume céleste. Illuminée par la connaissance de Dieu (c'est le don prophétique), elle acquiert un caractère proprement sacerdotal, qui la met à même de vivre pour toujours dans l'allégresse d'une perpétuelle eucharistie en sa présence.

Dans cette perspective, le Chrême de l'Esprit, et les huiles saintes de l'onction des catéchumènes et de l'onction des infirmes, deviennent comme le symbole de cet écoulement de grâces qui se répand, comme l'eau et le sang, du Crucifié. Grâces de guérison de notre nature, accompagnant elles-mêmes la grâce suprême de notre participation à la nature divine par l'Esprit, elles apparaissent comme la vertu de la Croix de Jésus, qui témoigne que cette Croix n'est point la défaite suprême de l'homme, mais la victoire ultime de Dieu.

Combien faut-il souhaiter, par conséquent, que l'Évêque, en célébrant la messe chrismale, soit entouré non seulement du clergé de sa cathédrale, mais de représentants du clergé et des fidèles de toute son Église.

Retournant au soir du jeudi saint dans leurs paroisses respectives, porteurs du Chrême et des huiles, ceux-ci y arriveront comme les annonciateurs du mystère qui maintenant va s'accomplir partout : mystère de la régénération dans l'amour sacrificiel, par laquelle nous devons tous passer de la vieille humanité, divisée et déchue à partir d'Adam, à l'humanité nouvelle, réunie et relevée dans le Christ. Du même coup, la réception de ces gages du sacrifice de l'unique Pasteur et de sa vertu de sanctification, de guérison, de « divinisation », nous préparera à célébrer le sacrifice de la Pâque anticipée, non point seulement comme le sacrifice de deux ou trois rassemblés en son nom, mais comme Son sacrifice à Lui, et comme la réunion en Un seul de tous ceux que séparent encore l'espace et le temps.

Alors, le propre de la messe vespérale, de la Cène où se commémorera la première et dernière, l'unique Cène du

Sauveur, ce sera d'affirmer comme le contenu du Mystère de la Croix et de la consécration qu'il imprime à l'humanité la grande révélation de l'amour de Dieu : de l'amour du Père répandu dans nos cœurs par son Esprit et nous rassemblant tous dans le Corps de son Fils.

C'est là proprement la grande proclamation, le grand « kêrygma » de ce Banquet unique où tous, prêtres et fidèles, vont participer à l'offrande de l'unique prêtre, restant Un dans le sacerdoce multiplié de ses ministres, pour rassembler tous les siens dans son amour et les consacrer tous dans cette consécration où, selon sa parole, il s'est « sanctifié lui-même pour eux ».

L'introït exultant :

> Pour nous il nous faut nous glorifier dans la Croix de Notre Seigneur Jésus-Christ, en qui sont notre salut, notre vie et notre résurrection, par qui nous avons été sauvés et libérés!

et la sonnerie des cloches au *Gloria* proclament d'emblée la présence de la gloire divine, pour la foi, dans la Croix qui va être maintenant dressée à nos yeux dans son réalisme terrible.

Et c'est pourquoi l'oraison demande que nous ne le voyions point avec les yeux de Judas, mais avec ceux du larron, saluant son propre salut où les puissances infernales n'ont pu voir que leur condamnation.

C'est encore ce que le graduel, avec le grand hymne de l'épître aux Philippiens, va nous faire chanter :

> Le Christ a été fait pour nous obéissant jusqu'à la mort, la mort même de la Croix. C'est pourquoi Dieu l'a exalté et lui a donné le nom qui est au-dessus de tout nom.

Cependant, ce qui donne son contenu à la fois et sa forme à cette obéissance rédemptrice, à cette obéissance qui glorifie celui qui obéit en même temps que Celui à qui il obéit, c'est l'amour; c'est la révélation en acte de l'*Agapè* divine. Aussi l'épître, en nous narrant l'institution eucharistique elle-même, la replace-t-elle dans cette atmosphère de charité, du don de soi dans l'humilité, qu'elle exige pour être célébrée comme il convient. Et l'évangile, après cela, nous décrit cet amour qui s'abaisse dans le geste même du Christ, lavant les pieds de ses disciples

et leur disant de faire de même. C'est là comme le nœud de ce faisceau des grands textes johanniques sur l'*Agapè* dans les entretiens après la Cène : « Demeurez en moi, demeurez dans mon amour afin de porter du fruit...

« ... ce fruit, ce sera que vous vous aimiez les uns les autres...

« ... que vous vous aimiez, comme je vous ai aimés...

« ... il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime... »

Ce sont les formules mêmes de tous ces textes, et plus encore l'atmosphère d'amour sacrificiel où ils s'enveloppent que nous retrouverons alors dans les chants accompagnant à ce moment, après l'homélie, le rite même du *Mandatum*, introduisant directement au rite eucharistique lui-même.

Remarquons l'insistance des nouvelles rubriques sur l'homélie, actualisant pour ceux qui sont assemblés toutes les pensées que nous venons d'évoquer, et conduisant à leur réalisation, d'abord dans le geste effectif de la charité fraternelle, puis dans le geste sacré de la propre charité du Christ.

Soulignons également l'importance que ces mêmes rubriques attachent au cantique de la charité :

Ubi caritas et amor, ibi Deus est.
Congregavit nos in unum Christi amor...

N'est-ce pas ici, en effet, que nous trouvons, encore une fois, le nœud de cette veillée sacrée ?

Si, d'autre part, l'encyclique *Mediator Dei* a insisté sur la réalité que devrait reprendre le rite de l'offertoire, ne comprend-on pas que cela s'applique tout spécialement à l'offrande de ce soir ? Tous, il convient que nous nous y offrions nous-mêmes, les uns pour les autres, dans l'offrande de notre pain et de notre vin, chantant en même temps que, ce faisant, ce n'est pas nous qui agissons, mais le Christ qui agit, et à l'action duquel, dans la foi, nous nous livrons simplement :

La droite du Seigneur a fait de grandes choses : la droite du Seigneur m'a exalté : je ne mourrai pas mais je vivrai, et je raconterai les œuvres du Seigneur!

Alors la Préface et la grande prière sacerdotale affirmeront

enfin que c'est l'unique action du Christ qui, aujourd'hui comme au Cénacle, par ses ministres, en se donnant à nous, nous embrasse tous et nous livre tous avec Lui au Père. Et la communion de tous nous constituera dans cet unique Corps du Christ qui est l'Église, par la participation de tous à ce pain unique qui est lui-même le Corps du Christ, son corps rompu pour rassembler tous ses élus en Lui-même...

La procession au reposoir ne devrait-elle pas conduire à une veillée où la prière sacerdotale (Jean, 17), nous recueillerait tous dans les propres intentions du Sauveur, nous préparant ainsi directement aux grandes oraisons de l'adoration de la croix ?

Louis Bouyer.

Le culte eucharistique durant le Triduum pascal

« (Christus) *per suum cruorem instituit paschale mysterium* ». L'office solennel du vendredi saint s'achève sur cette phrase, qui résume parfaitement l'esprit du culte eucharistique pendant les trois jours saints : l'Eucharistie, mémorial de la Pâque du Seigneur. La réforme du 16 novembre 1955 ne se réduit pas à un changement d'horaire ni au bouleversement d'habitudes plusieurs fois séculaires; elle a pour but de permettre aux fidèles de participer plus facilement, avec plus de dévotion et de fruit à la liturgie de la Semaine Sainte. L'adoption d'un horaire plus adapté aux nécessités de la vie moderne est un des moyens d'atteindre ce but; il est encore plus nécessaire de mettre en relief le sens profond de ces rites liturgiques, « non seulement en raison de leur dignité unique » mais ausi en raison de « leur puissance sacramentelle[1] ». Une lecture attentive du décret *Maxima Redemptionis*, de l'*Instructio* qui l'accompagne, et des rubriques de l'*Ordo hebdomadae sanctae instauratus* doit conduire à une intelligence exacte de la pratique eucharistique pendant le *Triduum sacrum*.

Avant la réforme

Pour fixer les idées, nous résumerons d'abord brièvement l'état de la discipline en vigueur jusqu'à l'année dernière. Le jeudi saint, une seule messe devait, en prin-

1. Décret *Maxima*.

cipe, être célébrée, dans la matinée, avec communion générale du clergé et des fidèles; il était permis, sans restrictions, de distribuer la communion avant cette messe. De plus, le droit général ou particulier, la coutume, ou des indults, autorisaient la célébration d'une ou deux messes privées avant la messe principale; une messe privée pouvait de même être autorisée dans les oratoires semi-publics où les offices solennels n'avaient pas lieu. Après la messe, l'intérêt se concentrait sur le reposoir; dans quelques églises on faisait, au milieu de l'après-midi, la cérémonie du *Mandatum;* en bien des endroits, un sermon ou une veillée de prière rassemblait, le soir, les fidèles, qui trouvaient là une compensation à la messe à laquelle ils n'avaient pu assister le matin. En somme, la journée entière du jeudi saint était une fête commémorative de la Cène du Seigneur, mais l'acte liturgique commémoratif par excellence, la messe, se situait le matin, — le *mandatum* en était dissocié; le soir, à l'heure où le Seigneur jadis soupa avec ses disciples, on devait se contenter d'un office de remplacement, et le Saint Sacrement conservé au reposoir était l'objet d'un culte d'adoration fort peu différent de celui qui lui est rendu le jour de la Fête-Dieu ou de l'Adoration perpétuelle.

Même anomalie le vendredi saint : l'office de la Passion était célébré dès le matin, et, à l'heure même du crucifiement et de la mort du Seigneur, on avait un chemin de la croix. Pour que cet office du matin ressemblât le plus possible à ce qu'on a l'habitude de voir le matin, le prêtre y était revêtu, presque sans interruption, de la chasuble (vêtement de la messe), et, bien qu'il n'y eût ni consécration, ni communion des fidèles, la fonction se terminait par une « messe des présanctifiés » à laquelle on s'était efforcé de donner suivant l'expression de Dom Capelle[2] « un faux air de messe, proprement intolérable ».

Le samedi saint était théoriquement un jour aliturgique : en fait (sauf dans les églises qui avaient adopté la *vigilia paschalis instaurata*) l'office de la Résurrection était célébré dès le matin de ce samedi, et, depuis la promulgation du *Codex juris canonici* les fidèles pouvaient y communier;

2. *La Maison-Dieu*, 37, p. 116,

on pouvait même distribuer la communion immédiatement après[3]. Et l'église reprenait dès avant midi son aspect habituel : ornementation de fête, tabernacle contenant la sainte Réserve.

Ajoutons à cela la pratique, obligatoire, même dans les monastères, d'anticiper à la veille au soir les Ténèbres de ces trois jours : il fallait faire une perpétuelle gymnastique pour voir où l'on en était dans la célébration du mystère pascal! Et, aux yeux des fidèles, mis à part le reposoir, et le vide de l'église pendant la journée du vendredi saint, il n'y avait pas grande différence entre les trois jours saints et les autres jours de l'année : le matin, une grand-messe ou quelque chose qui y ressemble, le soir, quelque chose qui remplace les vêpres ou qui ressemble à l'office des soirs de fêtes...

*
* *

Les nouvelles rubriques

1. Messe et communion

Le jeudi saint.

L'unique messe de ce jour est la messe solennelle du soir, *in Cena Domini* (étant entendu que dans les cathédrales, l'évêque célèbre, le matin, la *Missa Chrismatis*); cette messe, à laquelle le clergé et les fidèles sont invités à communier, suivant l'antique tradition de l'Église romaine, présente désormais un certain nombre de particularités qui lui donnent sa physionomie propre de mémorial de la dernière Cène : s'il y a un tabernacle à l'autel de la célébration, ce tabernacle doit être absolument vide (*omnino vacuum sit*)[4] : on doit consacrer les hosties nécessaires à la communion de ce jour et à celle du lendemain au cours de la messe solennelle, obligatoirement. Sans que

3. C.J.C., can. 867, § 3.
4. *Ordo hebdomadae sanctae*, jeudi saint, *de missa solemni vespertina*, n. 1.

ce soit absolument prescrit, il est hautement souhaitable (*valde convenit*)[5] qu'une homélie soit faite après l'évangile, sur les thèmes de l'Eucharistie, de l'Ordre, et du commandement de la charité fraternelle. Partout où la chose est possible, la cérémonie du *mandatum* doit se faire au cours de la messe. On ne récite pas le *Confiteor* avant la communion du clergé et des fidèles. Il n'est plus question de consacrer une seconde « grande hostie » pour le lendemain, et de l'enfermer dans un calice.

L'*Instructio* annexée au décret[6] insiste sur le fait que tous ceux qui assistent à cette messe doivent, normalement, *servatis servandis*, y communier, et que, réciproquement, il n'est pas possible de communier en dehors de la messe. Il est clair que, désormais, il est formellement interdit de distribuer la communion le matin, et cette interdiction vaut même pour les églises cathédrales où se célèbre la messe matinale pour la bénédiction des saintes Huiles (*in hac missa sacram communionem distribuere non licet*)[7]; il est non moins clair qu'on ne peut pas distribuer la communion avant la messe solennelle du soir. Mais en contrepartie, et pour faciliter à tous les fidèles l'assistance à la messe et la réception de l'Eucharistie, l'Ordinaire peut autoriser, lorsqu'il y a nécessité pastorale à le faire, une ou deux messes privées dans toutes les églises et tous les oratoires publics, une seule dans les oratoires semi-publics. Ces messes doivent être célébrées le soir, dans les mêmes limites de temps que celles fixées pour la messe solennelle. Bien que ce ne soit pas expressément précisé dans le texte du décret, il tombe sous le sens que ces messes doivent être célébrées *avant* la messe solennelle; on peut y distribuer la communion, on peut également la donner immédiatement après. L'instruction dit en effet : « En ce même jeudi saint *in Cena Domini*, la sainte communion ne peut être distribuées aux fidèles qu'aux messes du soir ou aussitôt après ». La possibilité de communier après la messe ne concerne évidemment que les messes privées, puisque la messe solennelle doit être suivie, sans interruption, de

5. *Ibid.*, n. 13.
6. *Instructio*, III, §§ 17-18.
7. *Ordo*, rubriques *de missa chrismatis*, n. 14.

la procession au reposoir (*missa expleta, statim proceditur ad solemnem translationem...*)[8].

L'esprit de l'Église est donc que, ce jour-là, les fidèles assistent à la messe *et* communient; les dérogations à la règle de l'unicité de la messe *in Cena Domini* sont prévues expressément pour faciliter l'assistance à la messe *et* la communion, les deux ne devant normalement pas être séparées.

Les nouvelles rubriques laissent de côté deux cas particuliers; le premier, celui des églises et oratoires où les offices des trois jours saints ne peuvent être célébrés, mais où néanmoins le Saint-Sacrement est conservé d'ordinaire et le culte assuré régulièrement, doit être résolu, semble-t-il, d'après la pratique ancienne, et l'évêque peut y autoriser la célébration d'une messe privée, à l'heure normale, donc le soir. Le second cas est celui des paroisses sans curé résidant, où la messe est célébrée chaque dimanche; jusqu'à maintenant, rien n'empêchait le desservant de venir y donner la communion le jeudi matin, avant de célébrer la messe solennelle dans sa paroisse principale; désormais, ce n'est plus possible puisqu'il est interdit de distribuer la communion en dehors de la messe. La seule solution serait que l'Ordinaire du lieu obtienne un indult autorisant les curés chargés de plusieurs paroisses, à biner le jeudi saint comme ils le font le dimanche (et même certains jours de semaine dans plusieurs diocèses); mais nous ne pouvons ici que suggérer cette solution, laissant à l'autorité compétente le soin de décider.

Le vendredi saint.

Jusqu'à maintenant, l'adoration de la croix était suivie d'une véritable procession (rubrique du missel romain : *Postea ordinatur processio...*) pour le transfert de la sainte Réserve du reposoir à l'autel. Désormais, ce transfert se fait sans aucune solennité, le diacre va au reposoir accompagné simplement de deux acolytes, tandis que le célébrant et le sous-diacre demeurent au chœur. La préparation du calice, l'encensement, le lavement des mains et l'*Orate fra-*

8. *Ibid., de solemni translatione...*, n. 1.

tres sont supprimés; le prêtre récite, sans chanter, la préface du *Pater*, et le peuple tout entier les paroles de l'oraison dominicale; le prêtre ajoute le *Libera nos* à haute voix, l'oraison *Perceptio* à voix basse, et le *Domine non sum dignus*, puis il communie avec une hostie prise dans le ciboire; le diacre récite alors le *Confiteor* et le peuple communie comme de coutume. La fonction se termine par trois oraisons d'action de grâces[9].

On a donc supprimé radicalement tout ce qui donnait autrefois à la communion du prêtre une allure de « messe »; et on a rétabli l'usage antique de la communion des fidèles : « tous ceux qui le désirent et s'y sont préparés peuvent s'approcher de la sainte Table, cela particulièrement afin que recevant dévotement le Corps du Seigneur livré pour tous ce jour-là ils reçoivent des fruits de rédemption plus abondants »[10]. Il est bien spécifié que « la sainte communion ne peut être distribuée qu'au cours de la solennelle fonction liturgique de l'après-midi »[11].

Le samedi saint.

Le samedi saint redevient un jour strictement aliturgique, on ne peut communier qu'à la messe qui termine la veillée pascale, donc, en fait au matin de Pâques; pour réserver le cas des églises où, par autorisation exceptionnelle de l'Ordinaire, cette veillée se célébrerait le soir du samedi, après le crépuscule, l'instruction du 16 novembre précise que, « le samedi saint (la sainte communion) ne peut être distribuée qu'aux messes solennelles ou aussitôt après »[12]. Il est bien clair que les indults qui avaient été concédés à tel ou tel diocèse, autorisant une messe privée le samedi saint au matin, sont désormais caducs et sans objet.

Les malades.

Il est permis de donner la sainte communion à tous ceux

9. *Ordo, Feria VI in Passione et Morte Domini, de Communione*, n. 23 sq.
10. *Instructio*, I, § 2, *c*.
11. *Ibid.*, III, § 19.
12. *Ibid.*, III, § 18.

qui sont en danger de mort (*infirmis in periculo mortis constitutis*), les jeudi, vendredi et samedi saints, à n'importe quelle heure.

2. La sainte Réserve

Rien n'est changé aux rubriques anciennes relatives au *reposoir* (*locus repositionis, locus in quo sanctissima Eucharistia reponenda est*; on notera que les textes évitent soigneusement le mot *sepulcrum*). Il est rappelé qu'on doit se conformer, pour l'ornementation de ce reposoir, aux prescriptions du missel romain, et aux divers décrets de la Sacrée Congrégation des Rites qui proscrivent les abus[13]; on insiste sur le climat de gravité qui doit caractériser ces jours saints, et auquel le reposoir ne doit pas échapper.

Aussitôt après la messe solennelle du jeudi saint, on transporte processionnellement au reposoir le ou les ciboires contenant les hosties consacrées en vue de la communion du lendemain. Les fidèles auront été informés en temps utile de l'adoration qui doit être rendue au Saint-Sacrement après la messe[14] et qui doit se poursuivre *au moins* jusqu'à minuit[15], heure qui marque la fin du jour commémoratif de la Cène et le début du jour de la Passion et de la Mort du Seigneur[16]. On peut se demander s'il est opportun de continuer l'adoration jusqu'à l'office solennel du vendredi après-midi; les textes officiels sont muets à ce sujet. On remarquera simplement que l'*Instructio* dit : « au moins jusqu'à minuit », ce qui laisse entendre le désir de voir l'adoration se prolonger. D'autre part, dans un article de l'*Osservatore Romano* publié, comme le Décret et l'*Instructio*, dans le numéro du 27 novembre 1955, le R. P. F. Antonelli, o. f. m., dit clairement que les visites aux reposoirs peuvent parfaitement être faites non seulement dans la soirée du jeudi, mais dans la matinée du vendredi. Il

13. *Ibid.*, II, §§ 8-9.
14. *Ibid*, II, § 2 *b*; III, § 10.
15. *Ibid.*, III, § 10.
16. On remarquera que l'*Instructio* évite de prendre parti sur la date de la dernière Cène, le texte ne parle que du « souvenir liturgique » et non d' « anniversaire ».

semble donc, jusqu'à décision contraire de l'autorité compétente, que l'on doive, comme par le passé, adorer sans interruption le Saint-Sacrement au reposoir, mais du jeudi soir au vendredi après-midi; l'affluence sera peut-être moindre que naguère dans l'après-midi du jeudi saint, la ferveur et le recueillement ne peuvent que devenir plus intenses, grâce au climat d'austère gravité qui a toujours été celui du vendredi saint.

La rubrique de l'*Ordo*[17] indique nettement que le reposoir ne doit contenir que les hosties réservées en vue de la communion du vendredi après-midi; il en résulte que, comme par le passé, on conservera dans un lieu décent, à la sacristie en principe, et sans rendre de culte public : les saintes Espèces retirées du tabernacle avant la messe solennelle du jeudi saint et le ciboire, après l'office du vendredi après-midi[18].

Le tabernacle de l'église restera donc absolument vide depuis la messe du jeudi saint jusqu'à la communion de la messe solennelle de la nuit de Pâques; le tabernacle du reposoir ne contiendra le Saint-Sacrement que depuis la fin de la messe du jeudi jusqu'à la communion du vendredi. On remarquera que, par souci de commodité pratique, il est prescrit au célébrant de remettre le ciboire dans le tabernacle après la communion, le vendredi, et de le transférer *forma privata ad locum reservationis* en temps utile, c'est-à-dire pendant ou après les complies.

Il ne sera pas inutile d'attirer l'attention sur quelques conséquences pratiques de ces rubriques, bien qu'elles ne soient pas formulées en termes exprès dans les textes officiels.

1. On veillera à ce que, autant que possible, il ne reste que quelques hosties consacrées dans le ciboire après la dernière messe du mercredi saint, et on aura soin de consommer au plus tard ce jour-là l'hostie de la lunule.

2. Il serait absolument contraire à l'esprit des jours saints que d'avoir dans la journée du jeudi saint un salut du Saint-Sacrement. Il serait tout à fait irrégulier d'organiser, ce même jour, sous prétexte de ne pas troubler les fidèles,

17. *Ordo*, jeudi saint, *de solemni translatione*..., n. 1.
18. *Ordo*, vendredi saint, n. 38.

qui s'attendent à trouver dans l'église le reposoir habituel!) une exposition solennelle du Saint-Sacrement, puisqu'une telle exposition suppose une messe au cours de laquelle est consacrée l'hostie à exposer, et que toute messe est interdite le jeudi matin.

3. Il pourra se faire que, après la distribution de la communion, le vendredi saint, il y ait lieu de purifier un ou plusieurs ciboires; il y aura intérêt à différer cette purification jusqu'après la fin de l'office, au moment où l'on reporte le Saint-Sacrement *ad locum reservationis*.

***

Le centre de la dévotion eucharistique dans les jours saints est donc, plus que jamais, la messe du jeudi saint, reliée, par l'adoration au reposoir, à la communion du vendredi qui en est l'achèvement. Le Christ, au moment où il s'offre en sacrifice, livre à ses disciples les mystères de son Corps et de son Sang, afin qu'ils les conservent comme un mémorial perpétuel et vivant de son oblation. Les rubriques de la messe du jeudi et de la communion du vendredi, les textes, notamment les textes nouveaux du vendredi, veulent mettre en relief cette idée maîtresse. Il importe donc que les pasteurs se pénètrent de leur lettre et de leur esprit et en instruisent leurs paroissiens en temps voulu, afin que, selon le vœu de l'*Instructio*, les fidèles retirent « plus sûrement des fruits plus abondants d'une participation vivante aux cérémonies sacrées[19] ».

EUGÈNE VIALE.

19. *Instructio*, préambule.

MÉDITATION SUR LES *ORATIONES SOLLEMNES* DU VENDREDI SAINT

Le chant des grandes oraisons catholiques s'inscrit magnifiquement dans la liturgie du vendredi saint. Ce serait en réduire la portée que de n'y voir qu'une somme d'intentions recommandées à Dieu. En réalité, ce que postulent ces pressants appels, c'est l'œuvre intégrale de la rédemption, et c'est en faveur du monde entier que s'élève leur éloquence. L'Église est là. Dressée aux portails et aux croix triomphales de nos cathédrales, elle recueille dans son calice le sang et l'eau jaillis du flanc ouvert de Jésus en croix, pour le salut de tous les hommes.

Il est heureux que ces *orationes sollemnes*, depuis longtemps disparues de la liturgie ordinaire, aient été jalousement maintenues par l'Église en ce jour où elle ne saurait détacher sa pensée du mystère de la croix *in qua Salus mundi pependit*.

Dès les premiers siècles, ces oraisons étaient chantées partout. Saint Prosper, qui les cite vers 450, les déclare célébrées *in toto mundo atque in omni Ecclesia*. Quant à leur signification, il l'a décrite avec une magnificence émue : « Lorsque, dit-il, les chefs des saintes assemblées, s'acquittant de la mission pour laquelle ils sont mandatés, prient et supplient, de concert avec l'Église entière en une commune imploration, ils plaident auprès de la divine clémence la cause du genre humain, *apud divinam clementiam humani generis agunt causam*[1]. Les dimensions de cette prière

1. Sur l'origine et la portée de ces prières, on peut consulter l'article *Autorité de la liturgie chez les Pères*, dans *Recherches de Théol. anc. et méd.*, 1954, pp. 5-9.

sont celles mêmes de l'œuvre rédemptrice intégrale, laquelle enveloppe l'humanité entière, destinée à former un seul corps, vivant et vivifiant, qui est l'Église. « Quant vint Celui qui devait rassembler ce qui avait été dispersé, et réunir ce qui était divisé, il se mit à former le saint corps de l'Église[2]. » Ainsi parlait Origène. Avant lui, le grand évêque Polycarpe de Smyrne, sur le point de monter au bûcher, achevait sa prière suprême en recommandant à Dieu « toute l'Église catholique répandue sur la terre entière[3] ».

L'universelle effusion sur le monde du sang rédempteur, comment l'Église la voit-elle et comment nous invite-t-elle à la voir avec elle ? Pour s'en rendre compte, il n'est que de méditer, une à une, les pressantes oraisons de ce jour, où elle en implore l'accomplissement.

Chacun de ces appels est précédé d'un invitatoire adressé aux fidèles, pour leur préciser l'objet de la requête que, après une courte prière de l'assemblée entière, le prêtre présentera à Dieu au nom de tous[4].

⁂

C'est par une vision d'ensemble que va s'ouvrir la longue supplication : *Pour l'Église entière*[5]. Déjà l'invitatoire l'annonce : « Prions pour la sainte Église de Dieu : que notre Dieu et Seigneur la daigne tenir sous sa garde, dans la paix et l'unité, par toute la terre, lui soumettant Principautés et Puissances, en sorte que, menant une vie calme et

2. *In Joh.*, 10, 20.
3. *Martyrium Polycarpi*, 8, 1.
4. Nous reproduisons, en notes, le texte latin dont nous tentons de faire l'exégèse. Il comporte chaque fois un invitatoire et une oraison séparée par un tiret.
5. « Oremus, dilectissimi nobis, pro Ecclesia sancta Dei : ut eam Deus et Dominus noster pacificare, adunare, et custodire dignetur toto orbe terrarum : subjiciens principatus et potestates : detque nobis quietam et tranquillam vitam degentibus, glorificare Deum Patrem omnipotentem. — Omnipotens sempiterne Deus, qui gloriam tuam omnibus in Christo gentibus revelasti : custodi opera misericordiae tuae; ut Ecclesia tua, toto orbe diffusa, stabili fide in confessione tui nominis perseveret. »

sans inquiétude, il nous soit donné de glorifier Dieu, le Père tout-puissant. »

C'est par la croix, dit saint Paul (Col. 2, 15), que le Christ a triomphé des Principautés et Puissances malfaisantes qui menacent la paix de son Église. Aussi l'oraison demandera-t-elle à Dieu de protéger « cette œuvre de miséricorde » qui, dans le Christ, est venue apporter la lumière de sa gloire à tous les peuples, en sorte que, *stabili fide*, l'Église se montre constante ici-bas à confesser son nom. Confession ferme, unanime, intrépide, en quoi consiste sa mission essentielle et première.

Cette œuvre s'accomplit en chacun, et chacun à sa place. On va donc prier pour chacun.

Oremus et pro beatissimo Papa nostro Pio[6]. C'est par le fondement qu'il faut commencer. Les autres pierres de l'édifice seront évoquées ensemble, mais lui, il doit être recommandé à part, avant tout autre, car c'est la structure même de l'Église qui est ici en cause. Aussi bien l'oraison invoque-t-elle à dessein le Seigneur comme celui *cuius judicio universa fundantur*; déjà l'invitatoire avait marqué que, si la prière va demander que le pape « soit gardé sain et sauf à la sainte Église », c'est parce qu'il a été établi *ad regendum populum sanctum Dei*. Allant jusqu'au cœur de cette vérité et jusqu'à la raison dernière de ce pouvoir, l'oraison y reconnaît la condition même pour que, par la vigilance de son pasteur, le troupeau soit raffermi sans cesse dans sa foi : *credulitatis suae meritis augeatur*. En définitive, c'est par Dieu qu'est gouverné le peuple chrétien : *quae te gubernatur auctore*, mais le pape fut choisi et oint par lui pour être ici-bas son régent.

Le tour du peuple de Dieu, clergé et fidèles, est maintenant venu[7]. L'invitatoire de la seconde oraison énumère

6. « Oremus et pro beatissimo Papa nostro Pio, ut Deus et Dominus noster, qui elegit eum in ordine episcopatus, salvum atque incolumem custodiat Ecclesiae suae sanctae, ad regendum populum sanctum Dei. — Omnipotens sempiterne Deus, cujus judicio universa fundantur : respice propitius ad preces nostras, et electum nobis antistitem tua nobis pietate conserva; ut christiana plebs, quae te gubernatur auctore, sub tanto Pontifice credulitatis suae meritis augeatur. »

7. « Oremus et pro omnibus Episcopis, Presbyteris, Diaconibus,

d'abord, en série descendante, tous les degrés de la hiérarchie : évêques, prêtres, diacres... pour évoquer enfin l'innombrable et sainte foule des fidèles : *et pro omni populo sancto Dei.* Immense vision de l'ordonnance ecclésiastique, vouant à Dieu, à tous les degrés, la fidélité de son service : *omnibus Tibi gradibus fideliter serviatur.* Un magnifique coup d'aile va rendre ce spectacle plus grandiose encore car, en définitive, comment l'Église, puisqu'elle est le corps mystique du Christ, pourrait-elle être vraiment régie, sinon en étant, par son Esprit, sanctifiée ? *Cuius Spiritu totum corpus Ecclesiae sanctificatur ac regitur.* Nous l'appelons la sainte Église.

De cette sanctification, le principe se trouve dans le mystère de la régénération baptismale, imminente pour les catéchumènes. C'est à leur intention qu'il convient donc de prier maintenant[8]. L'Église va conduire à la fontaine baptismale ceux qui renaîtront *ex aqua et Spiritu Sancto.* Aussi se penche-t-elle avec tendresse sur ces jeunes plants, siens déjà par la longue sollicitude maternelle dont elle les a entourés : *pro catechumenis nostris.* « Que s'ouvrent, dit-elle, les oreilles de leur cœur » avidement docile à la parole de Dieu; et que se fasse béante à son tour, pour les recevoir, « la large porte de la miséricorde »! Lavés de toute souillure par le *lavacrum regenerationis*, ils vont être « agrégés aux enfants d'adoption ». Tel est le mystère sur le point de s'accomplir : « Augmentez en eux, Seigneur, la foi et l'intelligence d'une telle destinée : *Auge fidem et intellectum catechumenis nostris*, comme vous n'arrêtez pas de donner à leur mère sa sainte fécondité : *nova semper prole fecundas.* »

Subdiaconibus, Acolythis, Exorcistis, Lectoribus, Ostiariis, Confessoribus, Virginibus, Viduis : et pro omni populo sancto Dei. — Omnipotens sempiterne Deus, cujus Spiritu totum corpus Ecclesiae sanctificatur et regitur, exaudi nos pro universis ordinibus supplicantes; ut gratiae tuae munere, ab omnibus tibi gradibus fideliter serviatur. »

8. « Oremus et pro catechumenis nostris : ut Deus et Dominus noster adaperiat aures praecordiorum ipsorum, januamque misericordiae; ut per lavacrum regenerationis, accepta remissione omnium peccatorum, et ipsi inveniantur in Christo Jesu Domino nostro. — Omnipotens sempiterne Deus, qui Ecclesiam tuam nova semper prole fecundas; auge fidem et intellectum catechumenis nostris; ut renati fonte baptismatis, adoptionis tuae filiis aggregentur. »

*
* *

A partir de ce moment la supplication va se faire plus pressante : Comment l'Église, mère attentive, inquiète et tendre, ne serait-elle pas en sollicitude pour tous ses enfants — ceux qui connaissent et cherchent son regard, mais ceux aussi qui n'ont pas encore reconnu leur mère ou qui, enfants prodigues, ont quitté la maison paternelle, errant au loin de par le monde ?

La première de ces prières est d'une ampleur admirable : Tout ce qui peut émouvoir un *Pater omnipotens* y est postulé pour tous, sans aucune distinction[9]. L'Église y prend en charge toute la souffrance des hommes, à commencer par leurs erreurs : *cunctis mundum purget erroribus.* Vient alors le cortège de nos misères : maladie, famine, prisons qu'il faut ouvrir, captifs qu'il faut délivrer. Que soit accordé, à ceux qui sont loin le retour, aux infirmes la santé, aux navigateurs errant sur la mer perfide, le port salutaire ! Liste à peine esquissée, car c'est la voix *de quacumque tribulatione clamantium* qu'entendra celui qui s'appelle *maestorum consolatio, laborantium fortitudo.* Que tous, Seigneur, aient l'ineffable joie de voir venir à eux votre miséricorde; *misericordiam tuam gaudeant affuisse!*

Découvrant alors, parmi ceux qu'atteint et purifiera le sang versé du Sauveur, les âmes errantes ayant fui le bercail, l'Église voit dans leur abandon moins un crime qu'un égarement[10]. C'est la *diabolica fraus* qui les a trompés, dit-

9. « Oremus, dilectissimi nobis, Deum Patrem omnipotentem, ut cunctis mundum purget erroribus, morbos auferat, famem depellat, aperiat carceres, vincula dissolvat, peregrinantibus reditum, infirmantibus sanitatem, navigantibus portum salutis indulgeat. — Omnipotens sempiterne Deus, maestorum consolatio, laborantium fortitudo : perveniant ad te preces de quacumque tribulatione clamantium; ut omnes sibi in necessitatibus suis misericordiam tuam gaudeant affuisse. »

10. « Oremus et pro hereticis et schismaticis : ut Deus et Dominus noster eruat eos ab erroribus universis; et ad sanctam matrem Ecclesiam Catholicam atque Apostolicam revocare dignetur. — Omnipotens sempiterne Deus, qui salvas omnes et neminem vis perire : respice ad

elle, en les menant à la « perversion hérétique ». Que la nostalgie de ce qu'ils ont perdu rende à leur cœur la sagesse, qui les ramènera à l'unité de la vérité! Comment ne pas l'attendre de Celui *qui salvat omnes et neminem vult perire?*

Le cas des Juifs est plus poignant encore : c'est depuis le temps du Christ que la Synagogue porte un bandeau sur les yeux de son cœur et qu'elle a son étendard brisé. Son refus est proprement un aveuglement[11]. Aussi n'est-il pour ce peuple qu'un remède : lever son regard vers la lumière de vérité, *quae Christus est* : « Vous étiez ténèbres, vous voici lumière dans le Seigneur. » Suprême espérance!

La dernière oraison est pour les païens[12]. C'est la plus pathétique de toutes, car innombrables sont, de par le monde, les *idolorum cultores*. Ceux des âges lointains, au fond des cavernes et des forêts, quand la conscience embrumée des hommes végétait, depuis combien de millénaires! Mais aussi ceux d'aujourd'hui, agnostiques sans lumière, s'accrochant désespérément aux idoles incertaines. C'est avec une sorte de solennité qu'en ce jour, dont le mystère de salut embrasse tout l'univers et couvre tous les siècles, l'Église élargit sa vision jusqu'aux extrémités de la terre et du temps. Elle a mis toute l'ampleur de ses désirs et de sa charité dans sa belle phrase finale, si solennelle : « Que, laissant leurs idoles, ils se tournent vers le Dieu vivant et vrai, et vers son Fils unique, Jésus-Christ, notre Dieu et Seigneur. »

animas diabolica fraude deceptas; ut omni haeretica pravitate deposita, errantium corda resipiscant, et ad veritatis tuae redeant unitatem. »

11. « Oremus et pro perfidis Judaeis : ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum, ut et ipsi agnoscant Jesum Christum Dominum nostrum. — Omnipotens sempiterne Deus, qui etiam judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis : exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut, agnita veritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. »

12. « Oremus et pro paganis : ut Deus omnipotens auferat iniquitatem a cordibus eorum; ut relictis idolis suis, convertantur ad Deum vivum et verum, et unicum Filium ejus Jesum Christum Deum et Dominum nostrum. — Omnipotens sempiterne Deus, qui non mortem peccatorum sed vitam semper inquiris : suscipe propitius orationem nostram, et libera eos ab idolorum cultura; et aggrega Ecclesiae tuae sanctae, ad laudem et gloriam nominis tui. »

*
* *

Après tant d'émouvants accents et de si pressantes requêques, quelle n'est pas la grandeur du geste par lequel l'officiant, découvrant progressivement aux fidèles la croix chargée de son fardeau divin, les invitera, par trois fois, à adorer ce bois *in quo Salus mundi pependit.*

Dom B. Capelle,
Abbé du Mont César.

SEMAINE D'ÉTUDE POUR PROFESSEURS DE LITURGIE

Abbaye du Mont César, Louvain, 16-21 juillet

PROGRAMME

La sanctification du temps : Bréviaire et année liturgique

Chanoine Martimort : *Origine et développement de l'office divin* (4 leçons).

Abbé Chavasse : *L'année liturgique à Rome des origines à saint Grégoire* (4 l.).

Rme Dom Capelle : *Pâques et temps pascal d'après saint Augustin* (2 l.).

Abbé Jounel : *Le sanctoral* (2 l.).

R. P. Roguet : *L'année liturgique et la prédication* (2 l.).

Dom Botte : *L'année liturgique en Orient* (2 l.).

Le R. P. Gy et Dom Botte se mettront à la disposition de ceux qui désireraient des indications pour un travail personnel.

Les cours commenceront le lundi 16 à 10 h. 30. Les participants sont invités à arriver dès le dimanche 15 juillet dans l'après-midi. Les cours se termineront le samedi 21 à 12 heures.

L'ADORATION DE LA CROIX

L'INSTRUCTION pastorale jointe au décret *Maxima redemptionis*, souligne que l'adoration de la Croix doit être mise en un relief particulier et apparaître ainsi comme le sommet de la liturgie du vendredi saint. Cette monition constitue l'ultime aboutissement d'une longue histoire qui a donné à la liturgie romaine de ce jour sa physionomie caractéristique parmi les liturgies chrétiennes.

Phénomène d'autant plus surprenant que ce rite tranche, par ses développements symboliques comme par les chants qui l'accompagnent, sur la sobriété de la liturgie romaine traditionnelle. Si peu averti qu'on puisse être de son histoire, on y reconnaît le style de l'Orient chrétien et plus spécialement de l'Orient syrien. C'est en effet à Jérusalem qu'il a pris naissance et il ne sera pas inutile, pour comprendre sa véritable signification, de rappeler brièvement ses formes originelles et les transformations qu'il a subies en Occident au cours des siècles.

I. — L'ADORATION DE LA CROIX AU CALVAIRE

L'adoration de la croix au Calvaire nous est décrite pour la première fois dans le précieux journal de voyage d'Éthérie :

> On place un siège pour l'évêque au Golgotha, derrière la Croix qui se dresse là maintenant. L'évêque s'asseoit sur le siège, on place devant lui une table couverte d'une nappe; debout, autour de la table sont les diacres, et l'on apporte le coffret d'argent doré dans lequel se trouve le saint bois de la croix; on l'ouvre, on l'expose et on place sur la table le bois de la croix ainsi que le titre. Quand on les a placés sur la table,

l'évêque, assis, appuie ses mains sur les extrémités du bois sacré et les diacres qui sont debout autour surveillent. Voici pourquoi on surveille : c'est qu'il est d'usage que, un à un, tout le monde vienne, fidèles aussi bien que catéchumènes, et que, s'inclinant devant la table, ils baisent le bois sacré et passent. Et comme on raconte que, je ne sais quand, quelqu'un y a enfoncé la dent et a emporté un morceau du bois sacré, à cause de cela, maintenant, les diacres qui sont debout autour surveillent, de peur que quelqu'un, en s'approchant, n'ose refaire la même chose. Ainsi donc, tout le monde défile, un à un; on s'incline, on touche d'abord du front, puis des yeux la croix et le titre, puis on baise la croix et on passe, mais personne n'y met la main pour la toucher[1].

Cette adoration, silencieuse à ce qu'il semble, se prolongeait du lever du jour jusqu'à midi et était suivie d'un long office de lectures, de chants et de prières célébré dans la basilique ou Martyrium et qui s'achevait, à trois heures, par le récit de la mort du Seigneur selon saint Jean[2].

Cette organisation de l'Office du vendredi saint s'est sans doute maintenue jusqu'à la ruine de Jérusalem par les armées perses (614) et on en trouve quelques traces à Constantinople où, au cours du VII[e] siècle la famille impériale, le clergé et la cour étaient admis à vénérer durant les trois derniers jours de la semaine sainte, l'importante relique de la Croix conservée dans un précieux reliquaire[3]. Le patriarcat d'Antioche a conservé jusqu'à nos jours une place spéciale à la croix au cours des offices du vendredi saint; il faut sans doute y voir une survivance d'usages plus anciens confirmés par la solennelle adoration de la croix des rites syro-antiochiens et maronites qui seuls maintiennent vivante en Orient l'antique vénération hiérosolymitaine. Dans le rite byzantin elle a été transférée au troisième dimanche de Carême pour lequel fut composé un office débordant d'enthousiasme. C'est comme une reprise,

1. Étherie, *Journal de voyage* (Sources chrétiennes, 21) n° 37, pp. 233-235.

2. Description dans le Lectionnaire arménien (c. 460) édité par Conybeare (*Rituale Armenorum*, Oxford, 1905, trad. française dans J.-B. Thibaut, *Ordre des offices de la Semaine sainte à Jérusalem du IV[e] au X[e] siècle*, Paris, 1926), pp. 93-94.

3. Récit du pèlerin Arculf, rapporté par Adamnanus (Geyer, *Itinera hierosolymitana*, pp. 286-288).

aux approches de la Passion, de la solennelle exaltation de la Croix qui, depuis que le bois sacré fut repris par Héraclius aux Perses qui s'en étaient emparés, a remplacé, le 14 septembre, l'anniversaire de la Dédicace de la basilique constantinienne de la Résurrection.

Nous avons un témoignage direct de la nouvelle liturgie organisée alors à Jérusalem, le vendredi saint, par les patriarches Modeste et Sophrone. Pour des raisons que nous ignorons, ils ne restaurèrent pas, dans la nouvelle basilique construite sur un plan assez différent de la précédente, l'ancien office de l'adoration de la Croix; mais ils intercalèrent entre les lectures scripturaires quatre groupes de trois tropaires qui évoquaient sur le mode lyrique et en faisant une large place aux réminiscences de l'Exode, les étapes successives de la Passion du Seigneur[4]. Ces beaux poèmes sont encore aujourd'hui chantés dans toutes les églises de rite byzantin aux cours de la célébration solennelle des heures du jour, dites en cette occasion, « Heures royales » en souvenir du temps où le basileus et sa cour y prenaient part. Mais l'ordre primitif en a été entièrement bouleversé; un document hiérosolymitain du XII[e] siècle témoigne que cette transformation était déjà accomplie à cette époque[5]. Par leur structure et parfois même par leur contenu ces douze tropaires évoquent les douze Impropères de l'actuelle liturgie romaine, mais il est impossible de poursuivre cette comparaison dans le détail et nous ignorons par quels cheminements et par quels intermédiaires les strophes de saint Sophrone ont influencé les compositeurs des versets latins.

II. — L'adoration de la Croix dans le rite romain

Les plus anciens *Ordines romani* qui nous renseignent sur le déroulement des offices ne permettent pas de remonter avec certitude au delà du VIII[e] siècle[6]. Il y avait dès lors

4. D'après le Kanonarion géorgien publié par Kékélidzé (Tiflis, 1912). Tr. Thibaut, *op. cit.*, pp. 98-100.

5. Typicon de 1122 par Papadopoulos Kerameus (Saint-Pétersbourg, 1894). Tr. Thibaut, *op. cit.*, pp. 109-111.

6. Pour l'histoire du rite romain de l'*Adoratio crucis*, on se repor-

à Rome une vénération solennelle de la relique de la vraie Croix au cours de la fonction du vendredi saint, selon un rite original, mais qui s'écarte sur divers points des usages habituels de Rome pour se rapprocher de ceux de Constantinople. C'est en effet vers la Ville Impériale que nous sommes orientés, plutôt que vers Jérusalem dont l'influence ne se fera sentir que bien plus tard par l'intermédiaire des Églises franques héritières d'usages gallicans. Baumstark, il est vrai, a cru pouvoir entendre une curieuse rubrique selon laquelle, au cours de la procession qui se déroulait dans la journée du vendredi saint du palais du Latran à la basilique Sainte-Croix en Jérusalem, le reliquaire de la Croix était porté par un diacre *post tergum domini apostolici*, en ce sens que le reliquaire aurait été appliqué contre le dos du pontife mimant ainsi la montée au Calvaire. Et il confirmait cette interprétation par une expression obscure du Typikon hiérosolymitain du XII[e] siècle disant que « le patriarche porte la relique de la vraie Croix liée sur ses épaules, de la chapelle où elle était habituellement déposée jusqu'à l'endroit appelé la « sainte prison », tandis que l'archidiacre le tirait avec force[7] ». De telles déductions paraissent pour le moins hasardeuses. Ce qui est sûr, c'est qu'au cours de cette procession le pape, nu-pieds, tenait en mains l'encensoir fumant devant le reliquaire porté par un diacre. Durant le trajet on chantait le long psaume 118, accompagnement ordinaire des processions tant en Orient qu'en Occident, en reprenant entre les versets l'antienne : *Ecce lignum crucis in quo salus mundi pependit; venite adoremus*. Parvenu à Sainte-Croix le diacre pose le reliquaire sur l'autel; le pape l'ouvre, se prosterne, baise le bois de la Croix et retourne près de son siège. Il y demeure debout tandis qu'évêques, prêtres, diacres et sous-diacres viennent baiser la Croix. Celle-ci est alors transportée sur un reposoir, jusqu'au cancel pour être vénérée par le peuple. Enfin les sous-diacres la portent à baiser aux femmes. Pendant ce temps on lit les leçons prophétiques d'Osée et du Deutéronome

tera aux articles de Dom B. CAPELLE, *La Maison-Dieu*, 37, pp. 94-117, et 41, pp. 79-82.

7. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, 2[e] éd., Éd. de Chevetogne, 1953, pp. 158-159.

avec les traits *Domine audivi* et *Qui habitat*, ce dernier abandonné par la suite. Rite d'une simplicité austère qui n'évoque que de loin celui que décrivait Ethérie, mais resemble fort à la vénération de la Croix en usage à la même époque à Constantinople. Hors de Rome les usages étaient différents. Presque contemporain de l'*Ordo* d'Einsielden, l'*Ordo* de Saint-Amand témoignerait, suggère Mgr Andrieu, de la pratique suburbicaire dans la seconde moitié du VIII[e] siècle. L'adoration de la Croix y apparaît déjà à la place qui nous est familière. Pas tout à fait cependant, car la première partie de l'office actuel, les lectures et les oraisons, y était accomplie le matin pour laisser aux prêtres le loisir de célébrer la fonction dans leurs églises propres. Tout le monde se retrouvait le soir; une croix était placée en avant de l'autel, soutenue par deux acolytes; l'évêque, le clergé et le peuple venaient s'agenouiller devant elle, l'adorer et la baiser. Pendant ce temps on chantait le psaume 118 et son antienne, tandis que deux prêtres allaient à la sacristie chercher les Présanctifiés pour la communion générale.

Il faudra attendre jusqu'au XII[e] siècle pour voir s'introduire à Rome des usages nouveaux. Mais dès le IX[e] siècle nous voyons attestés dans certaines églises franques des développements dont l'origine nous demeure obscure. Un *Ordo*, vraisemblablement rédigé à Corbie et qui nous est parvenu en deux recensions[8], reste encore fidèle à l'ancien usage, mais manifeste quelque hésitation sur le choix du psaume à chanter avec l'antienne *Ecce lignum*; l'une des recensions propose le psaume 117 jusqu'au verset *Haec dies*, l'autre le psaume 66. Hésitation aussi sur la place de l'adoration : une recension la situe avant le *Pater*, l'autre après, immédiatement avant la communion. C'est pourtant au même milieu, et approximativement à la même époque, voire un peu plus tôt, qu'il faudrait faire remonter un curieux *Ordo* qui nous est parvenu joint à l'œuvre liturgique d'Amalaire[9]. Il s'agit d'une œuvre composite et vraisemblablement artificielle, travail de liturgiste désireux de

8. Ordo XXXII de la classification Andrieu, *Les Ordines romani du haut moyen âge*, t. III (Louvain, 1951), p. 520.
9. Ordo XXXI, *ibid.*, p. 498.

décrire une célébration idéale. Après avoir rapporté le rite très simple des Présanctifiés auxquels le pontife communie seul après avoir adoré la croix déposée sur l'autel recouverte d'un voile, le rédacteur poursuit : « Ensuite on place la croix en arrière de l'autel, couverte et disposée de manière qu'à la troisième station elle se trouve portée devant l'autel; elle est soutenue de part et d'autre par les acolytes; deux chantres s'inclinent devant elle et chantent en grec : Ἅγιος ὁ Θεός et, tandis que le chœur répond en latin *Sanctus Deus*, on la porte en un lieu plus proche de l'autel et les chantres, inclinés devant la croix, chantent à nouveau Ἅγιος ὁ Θεός et, de même manière, tandis que le chœur répond en latin *Sanctus Deus*, on porte la croix jusqu'à l'autel. Quand elle y a été déposée les chantres inclinés chantent encore en grec comme ci-dessus et, après que le chœur leur a répondu en latin, le pontife, d'un coup, découvre la croix et commence d'une voix élevée *Ecce lignum crucis*. Alors les chantres l'élèvent d'un coup pour la porter au lieu préparé pour l'adoration et tout le clergé, poursuivant l'antienne entonnée par le pontife, s'avance devant la croix et, debout, chante cette même antienne avec le psaume 118 pendant que les prêtres et les lévites adorent la croix. Après qu'ils l'ont adorée et baisée ils s'avancent selon leur rang pour communier. Pendant que le peuple et le clergé de second ordre communie, deux chantres chantent l'antienne *Crux fidelis*; tout le chœur reprend cette antienne et les deux chantres poursuivent l'hymne *Pange lingua*, le chœur reprenant toujours la même antienne, et cela jusqu'à ce que tous aient communié. » Nous trouvons un rite à peu près identique dans un *Ordo* transmis par un manuscrit du XI[e] siècle provenant de Saint-Martial de Limoges[10]. Jusqu'ici aucune allusion aux versets dits Impropères; ils figureront pour la première fois dans l'*Ordo Ecclesiae Lateranensis* du prieur Bernard (vers 1140)[11]. Ce n'était pourtant pas une innovation romaine. Un antiphonaire de Senlis, probablement écrit à Saint-Denys vers 880, mentionne pour la première fois les trois premiers versets dits «grands Impropères » et

10. Ordo XXXIII, *ibid.*, pp. 531-532.
11. Édition Fisher (Munich, 1916), pp. 55-57.

Dom Hesbert se croit en mesure d'affirmer qu'ils remonteraient au VIII[e] siècle alors que les neuf derniers versets dits « petits Impropères » n'apparaissent que plus tardivement dans des manuscrits de l'Italie centrale et méridionale[12]. Il semble pour l'instant impossible de fixer les détails de leur histoire. Nous avons noté plus haut leur ressemblance avec trois des tropaires de Sophrone; sans doute l'adaptation a-t-elle été faite dans une région où le rite byzantin était bien connu; l'Italie méridionale répond à cette condition. Mais il semble plus probable que c'est d'abord en territoire franc qu'on introduit ce rite si expressif. Saint-Denys fut, on le sait, au IX[e] siècle un centre d'influences grecques. C'est dans les mêmes milieux[13] qu'apparaît l'antienne *Crucem tuam* mentionnée pour la première fois par Amalaire[14].

Ainsi se trouvait à peu près définitivement constituée la fonction qui nous est familière et à laquelle le nouvel *Ordo* n'apporte que de légères modifications.

III. — Signification du rite de l'Adoration de la Croix

Il fallait rappeler la longue histoire et le développement complexe du rite pour dégager la signification que lui reconnaît aujourd'hui la liturgie. Depuis la vénération silencieuse des reliques de la vraie Croix au Calvaire ou au terme de la procession romaine du Latran à Sainte-Croix-en-Jérusalem, jusqu'au nouvel *Ordo*, la liturgie n'a cessé de mettre en valeur l'aspect triomphal de cet hommage. Rome s'est faite exceptionnellement accueillante aux richesses lentement accumulées par d'autres chrétientés et a réussi avec un art incomparable à les intégrer selon son génie propre. Liturgie catholique et œcuménique au plus grand sens de ce mot qui, au jour commémoratif de la Rédemption universelle et après la grande prière d'intercession pour

12. Dom Hesbert, *Ephemerides liturgicae*, 1946, pp. 103-141, et *Antiphonale missarum sextuplex* (Bruxelles, 1935), p. lix, n. 6.
13. Antiphonaires de Senlis et de Compiègne (Dom Hesbert, *ibid.*, pp. 78-79).
14. *De eccles. offic.*, I, 14 (P. L., 105, 1029).

le monde entier, associe le génie des diverses chrétientés pour magnifier le bois auquel fut suspendu le salut du monde.

La vieille antienne romaine *Ecce lignum Crucis*, après avoir scandé le psaume processionnel, puis le rite d'adoration et parfois la communion du peuple, est devenue l'invitatoire triomphal de la cérémonie tout entière. Elle reprend quelques expressions des récits enthousiastes de la découverte de la Croix[15]. Ainsi nous trouvons-nous dès l'abord en communion avec les pèlerins qui, telle Ethérie, allaient jadis au Calvaire vénérer la précieuse relique récemment retrouvée.

C'est sans doute par l'intermédiaire des églises franques que le Trisagion est venu prendre place dans le rite. On sait que la liturgie gallicane lui faisait, à l'exemple des liturgies orientales, une place de choix comme chant inaugural des célébrations solennelles. Il est tentant de penser que son introduction dans l'adoration de la croix dénote une influence syrienne. C'est en effet le patriarche monophysite d'Antioche, Pierre le Foulon, qui y avait fait introduire l'incise : « Qui fut crucifié pour nous », donnant ainsi à l'antique doxologie une signification christologique. Malgré son origine équivoque cette incise se répandit largement, même en des milieux restés orthodoxes. Mais il est à remarquer que le rite syrien actuel, attesté depuis le X[e] siècle, fait chanter au lieu du trisagion inaugural une invocation propre : « O Christ qui par votre mort avez donné la vie à notre mort, ressuscitez nos morts et ayez pitié de nous. » Aussi Baumstark propose-t-il de chercher à Jérusalem, malgré l'absence de tout témoignage, l'origine de l'emploi du Trisagion pour accompagner l'adoration de la Croix[16]. Il faut en tous cas noter que c'est le seul cas, dans l'actuelle liturgie romaine, d'un chant exécuté alternativement en grec et en latin; usage fréquent aux VIII[e] et IX[e] siècles[17], mais qui prend en ce jour figure

15. Rufin, *Hist. eccl.*, X, 8, 9; Gélase de Cyzique, III, 7, 5, d'après Baumstark, *Der Orient und die Gesänge der Adoratio crucis* (*Jahrbuch für Liturgiewissen.* II, pp. 1-7).

16. *Liturgie comparée*, p. 97.

17. Cf. Wellesz, *Eastern elements in western chant* (Oxford, 1947), ch. I.

symbolique d'œcuménicité de l'Orient et de l'Occident auprès de la Croix du Seigneur.

Cette acclamation triomphale fait contraste avec le ton des versets Impropères. Nous avons dit que les trois premiers nous transmettent l'écho de quelques-uns des tropaires hiérosolymitains de saint Sophrone, tandis que les neuf autres semblent des compositions originales de l'Italie du sud, mais puisent leur inspiration dans les chants de l'office byzantin. On le sentira à la lecture des trois tropaires de Sophrone qui sont devenus le troisième de Tierce, le premier de Sexte et le second de None de l'Office byzantin des Heures royales. Nous y ajouterons le troisième de None dont la construction par antithèses est caractéristique.

III[e] Tropaire de Sophrone : « Le Seigneur parlait aux Juifs : Mon peuple que t'ai-je fait, ou en quoi t'ai-je contristé ? J'ai rendu la lumière aux aveugles, j'ai purifié les lépreux, j'ai relevé l'homme qui gisait sur sa couche. Et que m'as-tu accordé en retour ? Pour la manne tu m'as donné du fiel; pour l'eau du vinaigre; pour mon amour tu m'as cloué à la croix. Je ne t'importunerai plus. J'appellerai les nations et elles me glorifieront avec le Père et l'Esprit, et moi, je leur donnerai la vie éternelle. »

VIII[e]. « Lorsque les pervers clouèrent à la croix le Seigneur de gloire, il leur cria : En quoi vous ai-je attristés, ou en quoi vous ai-je irrités ? Qui plus que moi vous a tirés de vos malheurs ? Et maintenant que me donnez-vous en retour ? Le mal pour le bien : pour la colonne de feu vous m'avez cloué à la croix; pour la nuée vous m'avez creusé un tombeau; pour la manne vous m'avez offert du fiel; pour l'eau vous m'avez abreuvé de vinaigre. Désormais j'appellerai les gentils et, eux, ils me glorifieront avec le Père et l'Esprit. »

XII[e]. « Suspendu à la croix, Seigneur, vous proférez cette plainte : Pour quelle action avez-vous voulu me crucifier, Juifs ? Est-ce pour avoir rendu leur vigueur aux nerfs du paralytique ? Parce que j'ai fait se lever les morts de leur sommeil ? Parce que j'ai guéri l'hémorroïsse ? Parce que j'ai eu pitié de la Cananéenne ? Pour quelle action voulez-vous me tuer, Juifs ? Mais dans votre injustice vous jetterez les yeux vers celui que vous avez transpercé. »

I[er]. « En ce jour fut suspendu au gibet celui qui a sus-

pendu la terre sur les eaux; il est couvert d'une couronne d'épines, le Roi des anges; une pourpre trompeuse est jetée sur celui qui lance le ciel autour des nuées; il reçoit des soufflets celui qui, dans le Jourdain, délivra Adam; il est attaché avec des clous, l'Époux de l'Église; il est percé d'une lance, le fils de la Vierge. Nous adorons vos souffrances, ô Christ; montrez-nous aussi votre glorieuse Résurrection[18]. »

Cette dernière strophe dont la finale évoque l'antienne *Crucem tuam* dont nous allons parler, se chante également dans l'Office byzantin au cours de la vigile nocturne des « saintes souffrances » et, durant son exécution, on fait, dans le patriarcat melkite d'Antioche, une solennelle procession avec le crucifix qui est ensuite planté à l'entrée du sanctuaire et vénéré par le clergé et par le peuple. Ainsi subsiste jusqu'à nos jours, dans une province de rite byzantin, un vestige de l'antique fonction hiérosolymitaine qui a pris par ailleurs chez les syriens et les coptes figure d'une drama-liturgie populaire dont le réalisme touchant contraste avec le hiératisme de la liturgie romaine[19].

Le « mystère de la Croix » y a trouvé son expression incomparable dans les chants qui accompagnent, depuis des siècles, la cérémonie de l'adoration par le clergé et par le peuple. L'antienne *Crucem tuam* et le *Pange lingua* ont été introduits en cet endroit, comme on l'a vu plus haut, en pays franc. Mais si l'hymne composée par Venance Fortunat est une création originale de la Gaule chrétienne, l'antienne a une longue histoire. Baumstark a montré[20] qu'elle doit trouver son origine en Égypte; certaines expressions caractéristiques se rencontrent déjà dans de très anciens fragments sur papyrus et le rite copte en possède toujours une version très évoluée : « Nous contemplons la Résurrection du Christ et implorons le saint Jésus, le Christ qui seul est sans péché. Nous nous prosternons devant ta Croix, Christ, et nous acclamons ta Résurrection,

18. Trad. Mercenier, *La prière des Églises de rite byzantin*, II, 2, pp. 202, 204, 209, 181.

19. On lira la description de Mgr Khouri-Sarkis, *La Maison-Dieu*, 41, pp. 112-117.

20. *Jahrbuch*, II, pp. 1-17.

car tu es notre Dieu et hors toi nous n'en connaissons point. Allons, croyants, adorons la Résurrection du Christ, car par la Croix la joie est venue pour le monde entier. Nous louons le Seigneur en tout temps et acclamons sa Résurrection, car par sa mort il a vaincu et détruit la mort[21]. » A Jérusalem, au XI[e] siècle, on chantait un texte encore plus développé, et il faut bien reconnaître, adapté au cadre où le mot Ἀνάστασις évoque immédiatement l'emplacement du glorieux Sépulcre devant lequel on allait se prosterner après avoir vénéré au Calvaire le lieu où fut plantée la Croix : « Contemplant la Résurrection (ἀνάστασις) du Christ, nous adorons le Seigneur saint, Jésus qui seul est sans péché. Nous adorons ta Croix, Christ, nous chantons et glorifions ta sainte Résurrection; car tu es notre Dieu et nous n'en connaissons pas d'autre. Nous célébrons ton Nom. Venez tous, fidèles, adorons la sainte Résurrection (ἀνάστασιν) du Christ, car voici que par la Croix la joie est venue dans le monde entier. Bénissons en tout le Seigneur, chantons sa Résurrection; pour nous il a subi la Croix, par la mort il a vaincu la mort[22]. » Ce tropaire est toujours chanté dans le rite byzantin aux matines de Pâques. Est-il le développement d'une pièce plus ancienne et plus brève dont notre antienne serait la traduction? C'est semble-t-il l'hypothèse à laquelle se rangerait Baumstark. Il paraît plus probable qu'ici comme souvent, les latins n'ont gardé que les expressions les plus caractéristiques du chant oriental et les ont repensées selon leur génie propre. De fait, dans sa brièveté, elle dit l'essentiel et dégage la signification profonde de l'adoration de la Croix au terme de l'office du vendredi saint. Depuis la première lecture celui-ci s'orientait vers cette vision plénière du mystère rédempteur. La communion silencieuse du clergé et des fidèles, immédiatement après l'adoration de la croix, conformément à l'usage des églises de Rome depuis le VIII[e] siècle au moins, vient sanctionner d'un gage sacramentel cette unité indissociable de la Célébration pascale.

I.-H. Dalmais, o. p.

21. Prière de l'office matinal (R. Tuki, p. 20).
22. Trad. Mercenier, *op. cit.*, p. 273.

Le jeûne pascal

Une des innovations les moins remarquées, mais l'une des plus importantes, du décret *Maxima Redemptionis nostrae mysteria* est celle qui achève de restituer au samedi saint sa physionomie antique, en y prescrivant l'abstinence et le jeûne jusqu'à minuit : *L'abstinence et le jeûne prescrits pour le temps du Carême, qui jusqu'à ce jour, selon le canon 1254, § 4, prenait fin le samedi saint après-midi, prendront fin désormais à minuit de ce même samedi saint*[1]. Avec les deux jours de jeûne précédant la solennelle veillée pascale, voici donc restauré dans sa plénitude de signification religieuse et de valeur sacramentelle le « triduum très sacré du Sauveur crucifié, enseveli et ressuscité[2] » dans lequel le jeûne est si intimement lié à la « grande nuit[3] » sacramentelle que Tertullien l'appelle le jeûne pascal : *Pascha jejunantes*[4].

1. — Les deux jours du jeune pascal

Depuis les études de M. Chavasse sur la préparation de la Pâque à Rome avant le V^e^ siècle[5], on n'ignore plus que nous avons dans le jeûne du vendredi et du samedi saints le noyau de tout le jeûne chrétien.

1. Décret *Maxima Redemptionis nostrae mysteria*, III, 10.
2. Saint Augustin, *Epist.* 55, 24 (P. L., 35, 215).
3. *Lettre du pape Pélage I^er^* (556-561), in *Jaffé-Kaltenbrenner*, n° 1015.
4. Tertullien, *De jejunio adversus psychicos*, 13, 1 (*Corpus Christianorum*, II, p. 1271).
5. A. Chavasse, *Mémorial Chaîne*, in *Bibliothèque de la Faculté de Théologie de Lyon*, vol. V, 1950, pp. 61-80. On verra aussi *La Maison-Dieu*, 31, p. 81.

Le plus ancien témoignage que nous en possédions est tout juste postérieur d'une quarantaine d'années à celui qui nous est fourni sur la célébration annuelle de la Pâque dans l'*Epistola Apostolorum*[6]. Il est donné par saint Irénée dans la lettre qu'il adressa au pape Victor au sujet de la controverse pascale. Pour justifier une divergence sur la date de la célébration de Pâque entre les Églises d'Asie et celles d'Occident, l'évêque de Lyon fait remarquer qu'il y a bien d'autres divergences dans la pratique des communautés chrétiennes, et il signale entre autres des divergences notables dans la durée du jeûne pascal : « en effet les uns pensent qu'ils doivent jeûner un seul jour; d'autres deux, d'autres davantage; certains comptent quarante heures du jour et de la nuit pour leur jour[7]. » Pour les chrétiens du second siècle il s'agit d'un jeûne unique et ininterrompu. Ceux qui jeûnent plus de deux jours suivent sans doute déjà l'usage qui sera reçu au siècle suivant en plusieurs régions et consistera à consacrer au jeûne toute la semaine *de passione*, la semaine sainte. Les deux jours que d'autres sanctifient par le jeûne sont évidemment le vendredi et le samedi saints. Enfin ceux qui ne jeûnent qu'un jour peuvent être les quartodécimans pour qui la festivité commençait le vendredi ou ceux qui se contentent de jeûner le jour que le Seigneur passa dans le tombeau. Quelle qu'en soit la durée, le jeûne est rompu, sauf chez les quartodécimans, dans la nuit sainte : à minuit selon la tradition dont témoigne le *Testament du Seigneur*, le dimanche à la troisième heure de la nuit selon la *didascalie* syrienne[8].

Ce jeûne d'un ou de deux jours est tellement caractéristique de la Pâque chrétienne qu'il s'impose obligatoirement à tous, et que, si l'on n'a pu l'accomplir en son temps, on doit s'y soumettre plus tard, dès que l'on est sorti de la pentecôte d'allégresse, des cinquante jours de joie, où

6. *Epistola Apostolorum*, ch. xv. — On trouvera ce texte si important sur la célébration de la Pâque dans l'*Initiation aux Pères de l'Église*, de Y. Quasten (Éd. du Cerf, 1956, t. I, p. 174). Il peut dater des environs de l'an 150.

7. Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 24, 12 (« Sources chrétiennes », t. II, p. 70).

8. Cf. C. Callewaert, *La durée et le caractère du Carême ancien dans l'Église latine*, in *Sacris Erudiri* (1940), pp. 457 sq.

il n'est permis ni de jeûner, ni de s'agenouiller pour prier : *Qu'on ne prenne rien à Pâques avant que l'oblation n'ait lieu, car à qui agit ainsi, cela n'est pas compté comme jeûne. Cependant si une femme est enceinte et est malade et qu'elle ne peut jeûner deux jours, qu'elle jeûne le samedi, se contentant de pain et d'eau par nécessité. Si quelqu'un se trouvant en mer ou dans quelque cas de nécessité, n'a pas su le jour, qu'il s'acquitte du jeûne après la Pentecôte, quand il l'aura appris*[9]. Telle est la pratique romaine au IIIe siècle selon les prescriptions de la Tradition d'Hippolyte.

C'est d'ailleurs sur l'usage incontesté de jeûner le samedi saint que le pape Innocent s'appuie dans sa lettre à Decentius de Gubbio, en 416, pour l'inviter à introduire celui de jeûner tous les samedis, contrairement à la pratique de l'Orient : « Qu'il faille jeûner le samedi, la raison en est des plus évidente. En effet, si nous célébrons le jour du Seigneur en raison de la vénérable résurrection de Notre-Seigneur Jésus-Christ non seulement le jour de Pâque, mais chaque semaine, et si nous jeûnons le vendredi à cause de la Passion du Seigneur nous ne devons pas omettre le samedi dont la durée est incluse entre la tristesse et la joie[10]. »

Le souvenir d'un jeûne essentiellement pascal se maintiendra encore dans l'Église du haut moyen âge. Longtemps après que le jeûne quadragésimal aura été universellement reçu, tant en Orient qu'en Occident, il continuera à se juxtaposer en quelque sorte au vieux jeûne du triduum pascal sans se confondre avec lui. Dans les *Questions et réponses* qui portent le nom d'Anastase le Sinaïte (630-700), on trouve en effet cette précision très significative : « Durant la grande semaine, nous jeûnons à cause de la passion du Seigneur et de la Pâque, non à cause du Carême[11]. »

Quel est donc le sens de ce jeûne sacré entre tous ?

9. Hippolyte, *La Tradition apostolique*, 29 (« Sources chrétiennes », p. 64).

10. Innocent Ier, *Epis. ad Decentium*, 4 (P. L., 20, 554).

11. Anastase le Sinaïte, *Question 64* (P. G., 89). Cité in Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques* (édition 1859), t. II, p. 600.

2. — Le jeune eschatologique

Le caractère essentiel du jeûne pascal est d'être liturgique : il est en relation directe et organique avec la liturgie pascale. C'est en effet le passage du jeûne à la fête qui constitue la Pâque sacramentelle.

« Et tout comme la Passion est le fondement primordial du *transitus* pascal et qu'elle ne se conçoit pas en dehors du mystère intégral, ainsi le jeûne sacré n'a d'autre but que de poser les approches indispensables à une vraie célébration de Pâques. L'institution de ce jeûne se rattache probablement à l'une ou l'autre pratique en usage chez les Juifs à la veille où ils devaient immoler et manger l'agneau pascal. Mais il n'y a pas de doute, dans le christianisme, il a reçu une portée nouvelle, une nouvelle signification, pour ne pas dire un contenu nouveau, puisqu'il « consacre » réellement le samedi saint. Pour les premiers temps chrétiens, en effet, ascèse et liturgie forment un tout, et déposer le vieux levain pour célébrer la fête dans la pureté et dans la vérité, c'est déjà Pâques[12]. Suivant une tradition probablement assez ancienne, Tertullien[13] nous livre une pensée qui se cristallise de plus en plus dans la conception liturgique des choses. On jeûne, dit-il, parce que l'Époux est enlevé (Mc, 12, 19), et de même, on cesse le jeûne et on passe à la joie quand, avec l'Eucharistie pascale, prélibation du banquet nuptial du ciel, l'Époux est rendu à l'Épouse[14]. »

La précieuse étude de Dom Hild est tout à fait corroborée par celle d'A. Schmemann sur le jeûne et la liturgie dans la tradition byzantine[15] : partant précisément de l'exégèse du texte de Marc où le Seigneur déclare que les fils de la chambre nuptiale ne sauraient jeûner quand l'Époux est avec eux, mais qu'ils jeûneront quand il leur sera enlevé, l'auteur montre comment l'Église jeûne et prie dans l'attente du retour de son Seigneur, mais aussi comment cette attente

12. Origène, *in Math.*, 69, et *Contra Cels.*, 8, 22.
13. Tertullien, *De jejunio*, 2 et 13; *Constit. Apostol.*, 5, 20.
14. Dom Jean Hild, *Le Samedi saint, jour aliturgique*, dans *La Maison-Dieu*, 28, p. 148. Tout l'article est à lire.
15. A. Schmemann, *Jeûne et liturgie*, dans *Irénikon*, t. XXVII, pp. 292-301.

se résout continuellement dans le sacrement de la présence du Seigneur, dans le banquet eucharistique. « Par là, le jeûne et l'Eucharistie forment pour ainsi dire les deux pôles complémentaires et nécessaires de la vie de l'Église, manifestent l'antinomie fondamentale de sa nature : l'attente et la possession, la plénitude et la croissance, l'eschatologie et l'histoire. » Dans cette perspective on comprend le caractère essentiellement festif de l'Eucharistie : « Étant le sacrement de la présence de l'Époux, l'Eucharistie est la fête par excellence de l'Église, l'Église en tant que *fête*, et par conséquent mesure et contenu de toutes les fêtes. » Mais, comme l'attente doit précéder la venue et la présence, « toute célébration eucharistique doit nécessairement être précédée d'une période de jeûne. De ce point de vue ce que nous appelons jeûne eucharistique ne consiste pas seulement à ne prendre aucune nourriture avant la communion, il est fait avant tout d'attente et de préparation spirituelles : attente de la Parousie sacramentelle ».

Attente de la Parousie sacramentelle, n'est-ce pas le sens profond du jeûne pascal qui est le jeûne eucharistique par excellence, comme le repas avec le Seigneur ressuscité est la grande Eucharistie annuelle ? Alors que notre jeûne quadragésimal est un jeûne ascétique, une « lutte contre Satan », une « méthode de vie spirituelle » dont le Seigneur nous a donné l'exemple et le précepte, un effort « d'accomplissement personnel de chacun *dans* l'Église », le jeûne pascal, identifié au jeûne eucharistique, est « un état de l'Église elle-même ». Il est le jeûne *de* l'Église. Le premier est déterminé par la nature humaine, le second par la nature de l'Église[16].

3. — Le jeune pascal et le renouveau liturgique

Le jeûne pascal restauré doit constituer un des éléments majeurs du renouveau de la semaine sainte.

Même si son aspect ascétique n'est que très secondaire, comme nous pensons l'avoir montré, il permet de réintroduire un élément d'ascèse personnelle et familiale un peu

16. *Ibid.*

marquée dans la vie de la communauté chrétienne. Nous ne pouvons plus espérer revenir à la tradition du jeûne et de l'abstinence corporels durant tout le Carême, malgré l'éloge que nous continuons d'en faire chaque jour dans la prière eucharistique (*corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas...*); du moins est-il bon que les chrétiens entendent en ces jours l'appel au grand effort purificateur qui les préparera à « célébrer la Fête, non pas avec du vieux levain, un levain de malice et de perversité, mais avec les azymes de pureté et de vérité[17] ».

Mais si le jeûne pascal est présenté dans sa relation au jeûne eucharistique, c'est le sens authentique de ce dernier qui est mis en valeur. Les adoucissements apportés à la loi par la Constitution *Christus Dominus* ne porteront tous leurs fruits spirituels que si les chrétiens n'y voient pas une sorte de fléchissement de l'Église dans sa discipline sacramentelle, s'ils ne se croient pas autorisés à penser que le jeûne eucharistique est désormais une valeur périmée, une pratique en voie de disparition. Pour cela il est nécessaire de leur présenter l'exigence traditionnelle du jeûne non plus sur le plan alimentaire de nourriture profane qui ne doit pas se mêler dans l'estomac aux espèces sacramentelles (beaucoup en sont encore là!), ni même sur le plan ascétique du sacrifice à faire pour « mériter » de communier, mais sur le plan eschatologique de l'Église qui, en nous, attend dans la privation le retour de son Seigneur. De même que la veillée pascale est la Mère de toutes les veillées saintes et la communion pascale la « communion solennelle » au sens étymologique du mot, c'est-à-dire la grande communion de l'année, ainsi le jeûne pascal a-t-il valeur de jeûne eucharistique-type, puisqu'il correspond chaque année au temps fort de l'attente eschatologique de la communauté des croyants. Dans sa relation constitutive à la Nuit sainte il nous aidera à mieux prendre conscience que Pâque est vraiment le sommet : *Nox resurrectionis domini nostri Christi summo studio observanda est; est enim summus*[18].

Pierre Jounel.

17. 1 Cor., 5, 8.
18. *Canons d'Hippolyte*, 255, dans L. Duchesne, *Les origines du culte chrétien* (édition de 1909), p. 548.

Notes pour la catéchèse des Psaumes

Sans parler des psaumes des Ténèbres, car peu de fidèles participent à cet office (mais leur admirable choix mériterait une étude), sans parler des psaumes des Vêpres, qui ont maintenant disparu de l'office public, les diverses fonctions de la Semaine Sainte rénovée comportent un grand nombre de psaumes, dont certains ont été introduits à l'occasion de la restauration présente. Un commentaire de ces psaumes, justifiant brièvement leur choix, peut donc aider à approfondir — pour soi-même ou pour la catéchèse aux fidèles — le sens des cérémonies de la Semaine Sainte.

DIMANCHE DES RAMEAUX

Distribution des rameaux

Le Psaume 23, 1-2 et 7-10

Ce psaume, attribué à David, est un psaume d'intronisation de Yahvé à Jérusalem. Il a pu servir pour l'entrée de l'arche à Sion, pour diverses fêtes de dédicace ou de victoire.

L'*Ordo* actuel a laissé de côté les versets 3-6, sur les qualités morales exigées pour « monter sur la montagne du Seigneur », qui rappellent de très près le ps. 14, mais qui détournent l'attention de la signification royale et messianique du Psaume.

La liturgie chrétienne en a fait un psaume de l'Ascension, selon une tradition patristique rapportée avec détail par le P. Daniélou[1] qui cite par exemple ce texte de saint Ambroise : « Les anges, eux aussi doutèrent, quand le Christ ressuscita, en voyant que sa chair montait au ciel. Ils disaient alors : Qui est

1. J. Daniélou, *Bible et liturgie*, ch. xviii : *l'Ascension*, pp. 409-414.

ce roi de gloire ? Tandis que les uns disaient : Élevez les portes, princes, et le roi de gloire entrera, d'autres doutaient et disaient : Qui est celui-ci qui monte d'Edom ?[2] »

Le psaume évoque donc le triomphe du Christ par la résurrection et l'ascension, triomphe inattendu pour ceux que l'apparence humaine du Verbe incarné a trompés sur sa véritable nature.

Ce chant est encore un psaume de l'incarnation, c'est pourquoi on le trouve aux fêtes de la Sainte Vierge et à l'office de la Circoncision, qui est d'ailleurs une fête mariale : mais ici, la piété chrétienne reconnaît en outre chez la Vierge la pureté requise pour gravir la montagne du Seigneur, et transpose à son assomption ce qui a été dit de l'ascension de son Fils.

Ce psaume est encore un psaume de la dédicace, parce qu'il évoque l'entrée du Seigneur dans son sanctuaire. Il figure donc aux Matines des fêtes de dédicace. Et, lorsqu'on consacre une église, l'évêque qui vient d'en bénir les murailles à l'extérieur s'arrête par trois fois devant la porte fermée, et la frappe de sa crosse en disant : *Attollite portas, principes vestras, et elevamini portae aeternales, et introibit Rex gloriae.* Un diacre, de l'intérieur, jouant le rôle d'un ange, demande : *Quis est iste rex gloriae?* Le pontife répond : *Dominus fortis et potens : Dominus potens in praelio.* Lorsque cette réponse est donnée pour la troisième fois, par le pontife et par tout le clergé, qui ajoutent : *Aperite, aperite, aperite,* la porte s'ouvre et l'évêque entre dans l'église avec son cortège.

Ce dialogue à travers la porte fermée rappelle celui qui, jusqu'à l'*Ordo* actuel, s'échangeait au retour de la procession des rameaux par le chant du *Gloria laus*, la porte s'ouvrant enfin, au frappement de la hampe de la croix tenue par le sous-diacre. Nous avouons regretter la disparition de ce rite si évocateur.

Mais on voit combien le chant du psaume 23 (antiphoné tous les deux versets avec *Pueri Hebrœorum, portantes...*) convient à la procession royale et triomphale : l'entrée du Christ à Jérusalem, montagne et demeure de Dieu symbolisée par l'église, annonce par avance la gloire de sa résurrection et de son ascension, achetée par ses souffrances.

Le Psaume 46

Il suit immédiatement le psaume 23, et il est antiphoné avec *Pueri Hebrœorum vestimenta...*

S'il ne jouit pas, comme le psaume 23, d'une riche tradition

2. Cf. Isaïe, 63, 1. Dans le *De Mysteriis*, 36, éd. Botte, p. 119.

patristique l'appliquant à l'ascension du Christ, il figure cependant dans l'office de cette fête, au bréviaire romain (où le psaume 23 ne se trouve pas) et dans l'office de l'Épiphanie. Mais tous deux, 23 et 46, se retrouvent dans l'office moderne du Christ-Roi.

En effet, c'est par excellence un hymne royal, invitant tous les peuples à acclamer Yahvé roi du monde qui, après une victoire, remonte au ciel. Il était évidemment tout indiqué d'appliquer ces louanges au *Kyrios* Jésus, remontant au ciel après sa victoire. Les applaudissements de ce psaume préfigurent tout naturellement les ovations qui déferlèrent sur Jésus entrant à Jérusalem, quelques jours avant cette passion qui, moins visiblement, mais plus réellement, fait partie de sa « gloire ».

La procession avec les rameaux

Le Psaume 147

Après le chant de diverses antiennes et du *Gloria laus*, on chante pendant la procession le psaume *Lauda, Jérusalem...* Il a certainement été choisi d'abord pour ce début : Jérusalem fête son Dieu qui vient vers elle. Le psaume justifie l'invitation à la louange par tous les bienfaits dont Dieu a comblé Sion : solidité de ses remparts, richesses de ses approvisionnements, etc. Il nous semble qu'on peut transposer ces avantages matériels d'une part à la défaite radicale que, sur la croix, Jésus va infliger à l'ennemi du genre humain, et d'autre part à l'Eucharistie, qu'il va instituer à Jérusalem. La signification eucharistique (au sens précis de sacrement et non d'action de grâces) de ce psaume nous paraît évidente, si l'on veut bien prendre garde qu'il n'y est pas seulement question de la « fleur (ou moelle) du froment », mais aussi de diverses précipitations atmosphériques qui nous paraissent se rapporter à la manne[3].

Mais ce psaume est aussi un psaume de la parole (évoquée sept fois, en des termes divers) et la parole de Dieu est, elle aussi, souvent comparée à la pluie et à la neige (cf. surtout Isaïe, 55, 10). Jésus, à Jérusalem, en instituant l'Eucharistie, va livrer aux apôtres la loi nouvelle, qui révèle le fond de son cœur (cf. dernier verset).

3. Bellarmin, dans son commentaire, s'étonne de ce tableau météorologique du psaume 147, qui lui paraît ne pas s'accorder au climat palestinien. Mais l'Écriture met presque toujours la manne en relation ou en comparaison avec la rosée, la glace ou la neige. Elle tombe avec la rosée (Nombres, 11, 9), elle ressemble à « du givre sur le sol » (Exode, 16, 4), et bien qu'elle ressemble à « neige et glace », elle supporte le feu sans fondre et on peut la cuire (Sagesse, 16, 22).

PSAUMES « AD LIBITUM » POUR LA PROCESSION

Le Psaume 117

Les trois psaumes prescrits par les rubriques de l'*Ordo* sont donc fort bien choisis, et leur transposition de l'Ancien au Nouveau Testament est bien dans la tradition liturgique.

Il y a cependant deux autres psaumes qui, au dire de l'Évangile lui-même, ont fourni, ce jour-là des textes caractéristiques. En effet, les acclamations messianiques : « Hosanna! » et « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur » proviennent du psaume 117, admirable psaume liturgique dialogué (comme le 23), et en outre psaume proprement pascal (la liturgie de Pâques lui a emprunté le *Haec dies*), chant d'une procession qui vient au Temple « rameaux en main » (verset 27), rendre grâces pour une victoire. Il est vrai qu'il a déjà figuré à Laudes de l'office, comme chaque fois qu'on emploie le deuxième schéma du dimanche, mais son exécution pendant la procession serait encore tout indiquée, puisque la rubrique précise : « Rien n'empêche que les fidèles ne chantent [pendant la procession] l'hymne *Christus vincit*, ou un autre chant en l'honneur du Christ Roi. »

Le Psaume 8

On pourrait affecter au même usage le psaume 8. Sans doute évoque-t-il la grandeur du Christ, venant restaurer l'homme créé à l'image de Dieu et roi de la création (c'est donc un psaume de l'incarnation, qui figure au commun de la Vierge) mais surtout, comme les Pharisiens s'indignaient d'entendre les enfants le saluer d'une acclamation messianique, Jésus leur répondit (Matthieu 21, 16) : « Oui... N'avez-vous jamais lu : *De la bouche des petits enfants et des nourrissons tu as fait sortir la louange?* » En s'appliquant à lui-même ce verset 3 du psaume 8, qui commence par « Yahvé, notre Seigneur..., » Jésus a autorisé par son exemple la « Christologisation par en haut »[4], c'est-à-dire l'application au *Kyrios* Jésus des psaumes qui visent originairement Yahvé-Kurios.

4. Cf. Balthazar FISHER, *Le Christ dans les psaumes*, dans *La Maison-Dieu*, 27, pp. 86-109.

JEUDI SAINT

Psaumes de communion

Le nouvel *Ordo* reconnaît officiellement qu'on peut chanter *pendant* la communion d'abord l'antienne *Dominus Jesus*, à laquelle on peut ajouter un certain nombre de psaumes, en répétant l'antienne après chacun de ceux-ci.

Quels sont-ils ?

Psaume 22[5] : Le psaume du Bon Pasteur, qui pourvoit à assurer la nourriture de ses brebis; de l'Hôte magnifique qui dresse devant son invité une table somptueuse, avec une coupe débordante, qui oint sa tête de parfum (on a consacré le matin les Saintes Huiles).

Psaume 71 : C'est le chant du Roi pacifique, dont l'empire s'étendra sur toute la terre, qui « sauvera l'âme des pauvres », et sous le règne de qui il y aura « profusion de froment sur la terre. »

Psaume 103 : Hymne de la création. Il convient au jeudi saint, sans doute comme psaume du Saint-Esprit (« Tu envoies ton souffle, ils sont créés, tu renouvelles la face de la terre »), mais surtout à cause de la strophe suivante :

> ... Pour qu'ils (les hommes) tirent *le pain* de la terre
> et *le vin* qui réjouit le cœur de l'homme,
> pour que *l'huile* fasse luire les visages,
> et que *le pain* fortifie le cœur de l'homme.

Psaume 150 : Psaume de louange par excellence, conclusion et résumé de tout le psautier.

Il semble que cet ensemble de psaumes soit assez long pour

5. L'édition de l'*Ordo* que j'ai sous les yeux porte par erreur : psaume 55. De même à l'introït de la *Missa Chrismatis*, cette édition porte : Ps. 138. Il faut corriger : *Ps. 88.*

Conformément à l'usage, cet introït ne comporte que le premier verset du psaume, donné non pour lui-même, mais à titre d'*incipit.* Le verset caractéristique est évidemment le vingt et unième : « J'ai trouvé David mon serviteur, je l'ai oint de mon huile sainte. » Le psaume entier, d'ailleurs, rappelle à Dieu sa promesse de fidélité envers son oint.

Dans le reste de la messe chrismale on trouve, comme graduel, Ps. 27, 7-8, choisi à cause du verset 8 : « Le Seigneur, force de son peuple, forteresse de salut pour son oint », et, comme antienne d'offertoire, Ps. 44, 7 : « Tu aimes la justice, tu hais l'impiété; c'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a consacré d'une huile d'allégresse. »

occuper la durée de la communion. Si celle-ci se prolongeait davantage, ne pourrait-on ajouter d'autres psaumes ? Nous suggérerions en ce cas de les prendre dans le *Hallel* (psaumes 112 à 117) que Jésus a chanté avec les apôtres, en quittant le Cénacle (cf. Matthieu 26, 30 et Marc 14, 26).

VENDREDI SAINT

Psaume de communion : Psaume 21

C'est le psaume de la passion : il fournit toutes les pièces chantées de la messe du dimanche des Rameaux (appelé aussi désormais deuxième dimanche de la Passion). Jésus, le vendredi saint, l'a entonné sur la croix : *Eli, Eli, lamma sabacthani*. Les évangélistes ont pieusement noté dans leurs récits les circonstances qui ont vérifié sa prophétie.

Mais, de même que le vendredi saint n'est pas seulement un jour de deuil, mais en même temps un jour de gloire, que la mort du Christ est une victoire, ce psaume n'est pas un cri de désespéré : il s'achève sur des perspectives vraiment triomphales. Dans cette seconde partie, on trouve un verset (26) à résonance eucharistique — et c'est pourquoi l'Église l'emploie dans les prières de la table :

> Les pauvres mangeront et seront rassasiés;
> ils loueront le Seigneur, ceux qui le cherchent.

NUIT PASCALE

Psaume 150 « en guise de Laudes »

La liturgie de la nuit pascale (pour laquelle aucun psaume de communion n'a été prévu) ne comporte, par rapport à l'an dernier, qu'un seul changement. Le psaume à chanter « en guise de Laudes » après la distribution de la communion, n'est plus le 116 (*Laudate Dominum, omnes gentes*), mais le 150.

Les raisons de cette modification nous semblent être les suivantes. D'une part, le psaume 116 a déjà été chanté pendant la messe, dont il forme le Trait. D'autre part, l'office de « Laudes » doit son nom à ce que, jusqu'à la réforme du bréviaire par Pie X, il se terminait toujours par les trois psaumes *Laudate* : 148, 149 et 150. Le dernier était donc tout indiqué, si l'on voulait constituer des Laudes réduites à un seul psaume.

A.-M. Roguet.

CATÉCHÈSE PASCALE ET RETOUR AU PARADIS

Le mystère pascal évoque d'abord à notre esprit les images de l'Exode. Mais ce serait une erreur de centrer notre catéchèse uniquement sur ce thème. Nous appauvririons là plénitude du mystère où convergent toutes les réalités de l'histoire du salut. Il est en particulier un autre motif qui a une égale importance. C'est celui d'Adam et du Paradis. Notre liturgie actuelle y fait allusion à plusieurs reprises : dans l'*Exsultet*, dans les prophéties, dans la consécration des eaux. Il tient une place considérable dans la catéchèse des Pères de l'Église, en particulier dans l'explication de la renonciation à Satan et du pacte avec le Christ. C'est à ce thème que je consacrerai les pages qui suivent, d'autant que j'ai plusieurs fois déjà exposé celui de l'Exode[1].

⁂

Le Christ en mourant sur la croix avait dit au bon larron : « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis. » Le mystère pascal est celui du retour au Paradis de l'humanité qui en avait été chassée depuis la faute d'Adam. Ce mystère s'accomplit d'abord dans la résurrection et l'ascension du Christ lui-même. Il est le Nouvel Adam qui restaure ce que le Premier Adam avait perdu[2]. Les Pères soulignent jusque

1. *Bible et liturgie*, 2e éd., pp. 119-135; *Essai sur le mystère de l'histoire*, pp. 201-210.

2. Voir Irénée, *Adv. Haer.*, livre 3 (trad. fr. de Sagnard dans « Sources chrétiennes »). J'ai commenté ces textes dans *Sacramentum futuri*, pp. 21-37. Voir aussi Grégoire de Nazianze, *P. G.*, 35, 433-436.

dans le détail le parallélisme de la chute et de la restauration : « Dans un paradis la chute et dans un jardin le salut; le péché vient d'un bois et le péché s'arrête à un bois; dans l'après-midi les protoplastes cherchèrent à échapper aux yeux du Seigneur et dans l'après-midi le larron est introduit par le Seigneur dans le paradis[3]. »

On pourrait ajouter bien d'autres parallèles : le péché d'Adam a eu lieu au sixième jour de la création et le Christ est mort au sixième jour de la semaine[4]; les épines produites par la terre après le péché figurent les épines dont sera couronné le Christ[5]; Ève au jardin de la tentation annonce Madeleine au jardin de la résurrection[6]; Ève auprès de l'arbre de vie est l'antitype de Marie au pied de la croix[7]; et la naissance d'Ève du côté percé d'Adam durant son sommeil extatique figure l'Église qui naît du côté percé du Christ dans le sommeil de sa mort[8].

Mais cette restauration d'Adam au Paradis, accomplie par le Christ dans la nuit pascale, se continue sacramentellement dans son corps mystique durant cette même nuit pascale. Le baptême restaure en effet les hommes victimes du péché d'Adam dans le Paradis de l'Église. Nous voyons à quel point la nuit pascale est remplie dans l'antiquité chrétienne de la pensée du Paradis retrouvé à la place exclusive que le décor paradisiaque tient dans les baptistères. Quasten, Dölger, de Bruyne en ont fait la démonstration[9]. L'entrée dans le baptistère, où jaillissent les eaux vives, où les vieux vêtements vont être déposés, et la procession jusqu'à l'église, où aura lieu la première communion, sont le retour au paradis arrosé par les quatre fleuves, où Adam jadis après la faute a été revêtu des tuniques de peau et exclu de la participation à l'arbre de vie.

Ainsi d'abord, dans la nuit pascale, l'Église apparaît comme le Paradis retrouvé. Ceci est affirmé dans une longue suite de textes. Le plus antique et non le moins beau est sans

3. Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse*, 13, 19.
4. Irénée, *Adv. haer.*, 5, 23; Victorin de Pettau, *Com. Gen.* (Routh, *Rel. sacr.*, 3, 460).
5. Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse*, 13, 18.
6. Hippolyte de Rome, *Com. Cant.* (Bonwetsch, p. 352).
7. Voir Braun, *La Mère des fidèles*, pp. 175 et suiv.
8. Méthode, *Conv.*, 3, 8. Voir Hoskyns, *The fourth Gospel*, p. 534.
9. Voir *Bible et liturgie*, pp. 50-53.

doute celui des *Odes de Salomon*, qui sont d'origine syriaque et préludent à une forme de catéchèse pascale qui sera très spécialement chère aux syriaques : « Une eau parlante s'est approchée de moi, venant de la source du Seigneur et j'ai bu et j'ai été enivré de l'eau vivante qui ne meurt pas. Le Seigneur m'a renouvelé par son vêtement et m'a revêtu de lumière. Il m'a transporté dans son Paradis où est la richesse de la suavité du Seigneur. J'adorai le Seigneur à cause de sa gloire et je dis : « Heureux ceux qui sont plantés dans la terre et pour qui il y a place dans le Paradis[10]. » Ceci évoque déjà Ephrem : « Dieu a planté un beau jardin, il a construit sa pure Église Au milieu de l'Église il a planté le Verbe. La société des saints est semblable au Paradis. C'est là qu'est cueilli chaque jour le fruit qui donne la vie à tous. Et nul n'est plus nu de ceux qui ont revêtu la gloire » (*Hymn. Par.*, 6, 7-9)[11].

Mais la tradition syriaque n'est pas seule à nous présenter le thème. Il est dans l'*Épître à Diognète*, qui nous montre dans l'Église « le terrain où ont été plantés l'arbre de science et l'arbre de vie », c'est-à-dire la science qui conduit à la vie (12, 2). Irénée écrit : « Les hommes qui ont progressé dans la foi et ont reçu l'Esprit de Dieu sont spirituels, comme plantés dans le Paradis » (*Adv. haer.*, 5, 10, 1). Pour Tertullien, « l'homme est transféré dans le Paradis, dès maintenant, en passant du monde dans l'Église » (*Adv. Marc.*, 2, 4). Et Cyprien écrit : « L'Église, à la manière du Paradis, contient dans ses murs des arbres chargés de fruits. Elle arrose ces arbres de quatre fleuves, qui sont les quatre Évangiles, par lesquels elle dispense la grâce du baptême par une effusion céleste et salutaire » (*Epist.*, 73, 10).

Avec Hippolyte le thème prend plus d'amplitude, comme l'a remarqué A. Hamel[12]. « Eden est le nom du nouveau jardin de délices planté à l'Orient, orné de bons arbres, ce qu'il faut entendre de la réunion des justes. Car qu'est-ce que l'Église, sinon la réunion des justes ? La concorde, qui est le chemin des saints vers la communauté, voilà ce qu'est l'Église, jardin spirituel de Dieu, planté sur le Christ,

10. *Odes de Salomon*, 12. Sur le sens baptismal, voir Lampe, *The seal of the Spirit*, pp. 112-113.
11. Voir Beck, *Ephraems Hymnen über das Paradies*, pp. 51-56.
12. *Kirche bei Hippolyt von Rom*, pp. 43-46.

comme à l'Orient, où l'on voit toutes sortes d'arbres, la lignée des patriarches et des prophètes, le chœur des Apôtres, la théorie des Vierges, l'ordre des évêques, des prêtres et des lévites. Il coule dans ce jardin un fleuve d'eau intarissable. Quatre fleuves en découlent arrosant toute la terre. Il en est ainsi de l'Église. Le Christ qui est le fleuve, est annoncé dans le monde par les quatre Évangiles. Il arrose toute la terre et sanctifie tous ceux qui croient. Dans le Paradis se trouvaient l'arbre de la connaissance et l'arbre de vie. De même aujourd'hui deux arbres sont plantés dans l'Église : la Loi et le Verbe » (*Co. Dan.*, 1, 17).

On voit comment les motifs se retrouvent et la tradition se constitue. Le Paradis est l'Église; les arbres sont les saints et les justes; le Christ est l'arbre de vie; les quatre fleuves sont les Évangiles, et l'eau qu'ils répandent est le baptême. Autour du jardin paradisiaque d'autres harmoniques apparaissent. Cyprien en rapproche le jardin du Cantique[13]. Le jardin devient le lieu des noces mystiques du Verbe et de l'âme. Ce trait tiendra une place majeure dans la catéchèse pascale chez Cyrille de Jérusalem et chez Ambroise, comme je l'ai montré[14]. Hippolyte, plus singulièrement, en rapproche le jardin où Suzanne prend le bain, qui est le baptême, et reçoit des servantes l'huile de l'Esprit, au jour favorable qui est la Pâque (*Co. Dan.*, 1, 16).

L'Église-Paradis se trouve dans un fragment d'Origène : « Ceux qui sont régénérés par le baptême sont placés dans le Paradis, c'est-à-dire dans l'Église, pour y accomplir les œuvres spirituelles, qui sont intérieures » (*P. G.*, 12, 100 C). L'arbre du bien et du mal est la distinction coupable des amis et des ennemis. Nous rencontrons ici la conception du Paradis de l'âme, où sont plantées les vertus, qui interfère avec le Paradis de l'Église où sont plantés les saints. Cette ambiguïté se trouve déjà dans l'*Épître à Diognète*. Mais il ne faut pas y voir, comme le fait Marrou, une incohérence[15] Le perpétuel passage du paradis ecclésial au paradis intérieur est au contraire l'expression du lien indissoluble de l'agrégation à l'Église et de la régénération intérieure, du sacre-

13. *Epist.*, 75, 15.
14. *Bible et liturgie*, pp. 259-281.
15. *Épître à Diognète*, p. 237.

ment et des vertus[16]. Ce passage se trouve dans le Nouveau Testament à propos d'un thème strictement parallèle au nôtre, celui du Temple qui est à la fois Temple ecclésial, constitué par les saints, fondé sur le Christ, et Temple intérieur, où la Trinité opère dans l'âme la vie du Christ.

L'exégèse paradisiaque de Méthode d'Olympe développe davantage l'aspect intérieur que l'aspect ecclésial. Mais celui-ci n'est pas absent. L'arbre de vie figure la foi « que présentait d'abord le Paradis et que l'Église maintenant fait pulluler pour tous » (*Conv.*, 9, 2). Mais le thème adamique le plus important chez Méthode est celui de la génération de l'Église du côté du Christ, que figurait la naissance d'Ève du côté d'Adam. Pour lui en effet cette génération se continue sacramentellement durant tout le temps de l'Église, « où celle-ci est perpétuellement engendrée par l'agrégation de nouveaux croyants au moyen du baptême et de l'Eucharistie, qui sont l'eau et le sang perpétuellement jaillissant du cœur du Christ » (*Conv.*, 3, 8). L'Eucharistie en particulier est une présence permanente du sommeil d'Adam, c'est-à-dire de la Passion du Christ. Le lien du Paradis et de la Pâque est ici très marqué[17].

Le IV^e^ siècle nous montre le thème en plein développement dans la catéchèse pascale. Ceci est vrai de l'Orient. Dans la *Pro-catéchèse*, Cyrille de Jérusalem dit aux catéchumènes : « Bientôt, pour chacun et chacune de vous le Paradis va s'ouvrir » (*P. G.*, 33, 357 A). De même Grégoire de Nysse invitant les catéchumènes à se faire inscrire pour le baptême leur dit : « Tu es hors du Paradis, ô catéchumène, tu partages l'exil d'Adam, notre premier père. Maintenant la porte s'ouvre. Reviens d'où tu étais sorti » (*P. G.*, 46, 417 C). Le baptême est comparé aux fleuves du Paradis, avec la différence qu'il coule en sens contraires (421 D). L'important pour nous ici est l'intégration du thème paradisiaque à la catéchèse pascale au moment où celle-ci prend son amplitude.

Ce développement est surtout vrai en Syrie. Nous aurons à y revenir. Toute la catéchèse baptismale de Théodore de

16. Voir « Terre et paradis chez les Pères de l'Église », *Eranos Jahrbuch*, 1954, pp. 455-471.
17. Voir *Sacramentum futuri*, pp. 37-44.

Mopsueste est fondée sur le thème du retour au Paradis et nous n'y trouvons pas d'allusion à l'Exode. Citons ici seulement Jean Chrysostome : « Dieu prit de la poussière du sol et modela l'homme. Désormais ce n'est plus la poussière, mais l'Esprit-Saint. C'est avec lui qu'il est modelé, qu'il est rythmé (ῥυθμίζεται), comme le Christ lui-même dans le sein de la Vierge. Il ne dit pas dans le Paradis, mais dans le Ciel. En effet, parce que la terre lui est soumise, ne crois pas qu'il est sur la terre. Il est transféré là-bas parmi les anges. C'est dans l'eau qu'il est modelé, c'est l'Esprit qu'il reçoit à la place de l'âme. Après avoir été modelé, ce n'est plus les animaux que Dieu lui amène mais les démons et leur chef. Ce n'est pas un arbre, ni une source que tu vois, mais tu embrasses aussitôt le Seigneur lui-même, tu te mêles à son corps, qui demeure en haut, où le démon ne peut accéder. Il n'y a plus l'arbre de la connaissance du bien et du mal, mais seulement l'arbre de vie. Et ce n'est plus une femme qui naît de son côté, mais nous sommes tous un, issus du côté du Christ » (*Com. Col.*, 2, 6).

Nous remarquerons dans ce passage de Chrysostome que la comparaison du Paradis terrestre et du Paradis de l'Église est considérée sous une forme contrastée. Ce n'est pas seulement l'opposition de la chute et de la restauration dans une même perspective. Mais il y a une différence de niveau entre le Paradis et le Ciel, Le nouveau Paradis où l'homme est formé d'Esprit-Saint, modelé dans l'eau baptismale, mêlé dans l'Eucharistie au corps du Christ, contraste avec le premier Paradis qui est conçu de façon matérielle. Il faut voir ici l'intervention d'un élément nouveau et qui n'a qu'une valeur locale, celui de l'exégèse littéraliste de Théodore de Mopsueste, qui prend dans un sens matériel les images paradisiaques.

En Occident, nous rencontrons le contexte paradisiaque dans la catéchèse pascale de Zénon de Vérone. Et le trait est d'autant plus intéressant qu'il s'agit d'un bref *Tractatus* sur l'Exode pour le jour de Pâques, où le thème pascal et le thème paradisiaque sont associés : « Les Hébreux, après la mer, parvinrent au désert; nous, après le baptême, nous arrivons au Paradis » (*Tract.*, 2, 6, 3; *P. L.*, 11, 519 A). Optat de Milève, critiquant les donatistes, leur dit : « Je n'oublie pas que vous dites que l'Église est le Paradis au même

sens que nous, ce qui est indubitablement vrai. C'est dans ce jardin que Dieu a planté des arbres » (*Schism. Donat.*, 2, 11). L'erreur des donatistes est d'une part de méconnaître la variété de ces arbres, qui sont les justes, les ascètes, les miséricordieux, les vierges. Et d'autre part de ne pas vouloir que ce Paradis de l'Église s'étende jusqu'aux extrémités du monde et de le rétrécir aux limites de leur communauté (*id.*).

Chez Augustin, le thème de l'Église-Paradis intervient de façon assez singulière à propos de la controverse donatiste. Mais l'intérêt est de marquer combien il est considéré comme traditionnel : « L'Église comparée au Paradis nous montre que des hommes peuvent recevoir le baptême en dehors de l'Église, mais que personne ne saurait obtenir et conserver le salut bienheureux en dehors d'elle. En effet les fleuves qui coulent de la source parasidiaque, ainsi que l'atteste l'Église, se répandaient largement hors de la source du Paradis. On mentionne leurs noms et les pays qu'ils arrosent et le fait qu'ils sont hors du Paradis : cela est connu de tous. Et il est bien clair que ce n'est ni en Égypte, ni en Mésopotamie, où ces fleuves débouchent que se trouvent les délices qu'on rapporte au Paradis. Il se trouve ainsi qu'alors que l'eau du Paradis se trouve hors du Paradis, la béatitude, elle, ne se trouve que dans le Paradis. Aussi le baptême de l'Église peut exister hors de l'Église, mais le don de la vie bienheureuse ne se trouve que dans l'Église[18]. »

***

Le début de la nuit pascale, avec l'entrée dans le baptistère, nous est donc apparu comme un retour au Paradis. Mais la catéchèse paradisiaque va surtout s'exprimer à propos de l'acte qui constitue le sommet de la nuit pascale dans le nouveau rituel, je veux dire la renonciation à Satan et l'adhésion à Jésus-Christ. En effet, dans le Paradis, Adam avait par son péché contracté un pacte avec Satan, qui avait soumis au pouvoir de celui-ci toute sa descendance. Ce pacte avait été déchiré par le Christ sur la croix. Rentré

18. *De baptismo contra Donatistas*, 4, 1. Voir aussi *De Gen. ad litt.*, 11, 25.

dans l'Église-Paradis, le premier acte du catéchumène est de s'approprier l'acte rédempteur du Christ en dénonçant pour son compte personnel le pacte conclu par Adam et en contractant alliance avec le Christ.

Cette perspective ne commande pas seulement la nuit pascale, mais toute la préparation quadragésimale. Je n'ai pas à développer ceci ici. Je l'ai d'ailleurs fait dans *Bible et liturgie*[19]. Qu'il suffise de rappeler que la catéchèse du Carême est commandée par l'idée de la tentation, de l'épreuve. Dès le premier dimanche de Carême, l'Évangile de la Tentation du Christ oppose sous nos yeux la Tentation d'Adam au premier jardin et la Tentation du Christ dans le désert. Mais ceci est aussi la situation du catéchumène, pour qui commence un temps d'épreuve, où Satan essaie de le retenir en vertu du droit qu'il a acquis sur lui en Adam et où le Christ va le soustraire à son empire, à travers les exorcismes.

Théodore de Mopsueste nous montre dans cette perspective l'examen du candidat préalable à l'inscription : « Satan s'efforce de plaider contre nous, sous prétexte que nous n'avons pas le droit de sortir de sa domination. Il dit que, par droit de succession depuis le chef de notre race, nous lui appartenons. Contre lui il faut nous hâter d'aller devant le juge établir nos titres et montrer qu'en droit nous ne relevons pas de Satan dès le commencement, mais de Dieu qui nous façonna à son image « (*Hom. Cat.*, 12, 18-19). L'attitude même du candidat dans cette scène évoque le premier Adam. Il est vêtu d'une chemise et pieds-nus, « afin de manifester la servitude où le diable le tenait captif[20] » et il se tient sur des tissus de poil, qui rappellent les tuniques de peau dont Adam fut revêtu après la chute[21].

Or la nuit pascale marque le terme de ces quarante jours d'épreuve, qui sont l'image des quarante jours du Christ au désert. Et plus précisément encore le moment décisif où est définitivement rompu le pacte avec Satan est la renonciation solennelle par laquelle le catéchumène brise le lien qui le retenait à lui. Nous trouvons ici, sous une

19. Pp. 30-49.
20. *Hom. Cat.*, 12, 24.
21. Johannes Quasten, « Theodor of Mopsuestia on the exorcism of cilicium », *Harv. Theol. Rev.*, 1942, pp. 209-219.

forme dramatique, biblique, concrète, l'expression de ce que le dogme exprime lorsqu'il définit que le baptême efface le péché originel. Mais le péché originel est considéré ici sous son aspect objectif, comme domination de Satan sur l'humanité. Et le baptême apparaît comme libération à l'égard de cette domination en vertu de l'action pascale du Christ, qui sur la croix a triomphé du prince de ce monde.

Ici encore nous laisserons parler les textes qui donneront toutes les harmoniques de la catéchèse. Nous partirons de Cyrille de Jérusalem. Il décrit ainsi la renonciation : « Vous êtes d'abord entré dans le vestibule du baptistère et, vous tenant debout, tournés vers l'Occident, vous avez reçu l'ordre d'étendre la main. Et vous avez renoncé à Satan, comme s'il était présent, en disant : Je renonce à toi, Satan, et à toute ta pompe et à tout ton culte » (*Cat. Myst.*, 2; *P. G.*, 33, 1068-1069). A la renonciation succède l'engagement au Christ : « Quand tu renonces à Satan, le Paradis s'ouvre devant toi, celui qu'il avait planté à l'Orient et d'où notre premier père avait été chassé. Et le symbole de cela, c'est que tu te tournes de l'Occident, vers l'Orient » (*P. G.*, 33, 1073 C).

Je n'ai pas à revenir sur le symbolisme de l'Occident et de l'Orient. Il est vraisemblable que l'origine de la prière vers l'Orient est eschatologique. Mais ce qui nous intéresse ici c'est le sens paradisiaque que lui donne Cyrille. Elle signifie que le baptême est un retour au Paradis planté à l'Orient. La formule de la renonciation est « la rupture de l'antique pacte (διαθήκας) avec l'Hadès » (33, 1073 B). Le geste d'étendre la main est celui qui accompagnait dans l'antiquité un engagement solennel fait avec serment ou sa dénonciation. Il exprime la dénonciation par le candidat du pacte qui le liait à Satan du fait du péché d'Adam.

On retrouve la même doctrine chez les autres Pères. Ainsi nous lisons dans Théodore de Mopsueste : « Puisque le diable, à qui vous avez obéi, à commencer par les chefs de votre race, fut pour vous la cause de maux nombreux, il vous faut promettre de vous détourner de lui. Jadis, même si vous l'aviez voulu, vous ne l'auriez pas pu; mais puisque, grâce aux exorcismes, la parole divine vous a promis la libération, vous pouvez dire : Je renonce à Satan, indiquant à la fois et l'association antérieure que vous aviez avec lui,

et que vous vous en détournez » (*Hom. Cat.*, 13, 5). Cette renonciation finale a lieu aussi à Antioche sur des tissus de poil, rappelant ainsi symboliquement la condition de l'Adam pécheur (*id.*, 13, *Introduct.*)[22].

Mais cette destruction du pacte qui liait l'humanité à Satan, pour pouvoir être appropriée par le catéchumène, doit d'abord avoir été accomplie par le Christ. Or c'est là précisément un des aspects du mystère pascal. De même que la première dénonciation du pacte, au début du Carême, était mise en relation avec la première rencontre du Christ et de Satan, celle de la Tentation; de même sa définitive abrogation est mise en rapport avec la suprême confrontation du Christ et de Satan, celle de la Passion et de la Résurrection, où le Prince de ce monde est définitivement débouté de ses prétentions. Et cet aspect du mystère pascal est celui qui est exprimé pour les Pères dans le texte de saint Paul : « Il a détruit l'acte (χειρόγραφον) qui était écrit contre nous et nous était contraire en ses ordonnances; il l'a fait disparaître en le clouant à la croix; il a dépouillé les principautés et les puissances » (*Col.*, 2, 14-15).

Ce texte est un des leit-motiv de la catéchèse pascale des Pères. Et il implique pour eux une relation à la fois avec Adam et avec le baptême. Cyrille de Jérusalem compare la nudité d'Adam au Paradis de la Tentation, celle du Christ sur la Croix luttant avec les puissances, celle du catéchumène affrontant le dernier combat : « Vous avez dépouillé la tunique, ce qui est l'image du dépouillement du vieil homme et de ses œuvres. Dépouillés vous êtes nus, imitant en cela aussi le Christ en croix, dépouillé de ses vêtements, lui qui a triomphé des principautés et des puissances (*Col.*, 2, 15) par sa nudité. Vous portez l'image d'Adam, le premier-né, qui était nu dans le Paradis et n'en rougissait pas » (33, 1077 B-C).

Mais le point essentiel de la comparaison n'est pas la nudité, mais la destruction du « chirographe ». On sait que le terme est interprété en des sens différents, aussi bien par les exégètes anciens que par les modernes. Deissmann y

22. Grégoire de Nysse emploie pour désigner le pacte d'Adam et de Satan, le terme qui est utilisé dans la formule de renonciation baptismale : « Fuis, démon maudit, celui qui a fait jadis alliance (συνταξάμενον) avec toi » (*In bapt.*; *P. G.*, 46, 597 C).

voit l'image d'un contrat de commerce, Dibelius d'une reconnaissance de dette, Megas d'un traité d'alliance[23]. Mais, de toutes manières, il désigne le contrat qui liait l'humanité à Satan depuis la faute d'Adam et qui est détruit par le Christ; qu'il s'agisse de la dette due au péché, de la vente de l'homme à Satan, de l'alliance conclue avec lui — et que l'acte rédempteur du Christ apparaisse ainsi comme remise d'une dette, rachat d'un esclave, ou rupture d'un pacte. On voit tous les éléments de catéchèse pascale dont est chargé ce thème.

Nous les trouvons développés chez Chrysostome dans son *Commentaire de l'Épître aux Colossiens* : « Tu vois tout ce qu'a fait le Christ pour détruire le chirographe. Nous étions tous sous le péché et la condamnation; et lui, en portant le châtiment, nous a délivrés du péché et de la condamnation. Sur la croix il a cloué le chirographe; ensuite, comme ayant puissance, il l'a déchiré. Quel chirographe? Celui qui contenait la déclaration qu'ils firent à Moïse : Tout ce que Dieu a dit, nous le ferons? Ou celui par lequel nous devons obéissance à Dieu? Ou celui que détenait le diable, le chirographe fait par Dieu, lorsqu'il avait dit : Le jour où tu mangeras de l'arbre, tu mourras? Le diable avait en sa possession ce chirographe. Et le Christ ne nous l'a pas restitué, mais il l'a déchiré, ce qui est le propre de celui qui est heureux de remettre » (*Ho. Col.*, 6; *P. G.*, 62, 341-342). On remarquera les trois sens du chirographe : la loi mosaïque, le livre des œuvres, enfin l'acte de condamnation[24]. Et ces trois sens se retrouvent dans la tradition. Le Christ a aboli la loi mosaïque[25], il a remis la dette du péché[26], il a détruit l'acte de condamnation porté contre Adam.

Mais ce dernier sens, qui se réfère au thème paradisiaque, est le plus fréquent. Nous le rencontrons en particulier dans la tradition latine. Ainsi déjà Tertullien écrit : « Le Fils de Dieu a détruit les œuvres du diable, en délivrant l'homme

23. Voir Koep, *Das himmlische Buch im Antike und Christentum*, 1952, pp. 62-65; Jean Daniélou, « Bulletin d'Histoire des origines chrétiennes », *R.S.R.*, 1954, p. 613.

24. Dans un autre passage, Chrysostome voit dans le chirographe le contrat rédigé par Adam et donné par lui à Satan (*Cat. ad ill.*, 3, 9; Papadopulos Kerameus, *Varia sacra graeca*, 181).

25. Voir Hilaire, *Trin.*, 5, 31; Théodoret, *Co. Col.*, 2, 14.

26. Voir saint Léon, *Epist.*, 139, 3; *Serm.*, 41, 7.

par le baptême et en révoquant le contrat de mort (*chirographo mortis*) » (*Pud.* 19). Zénon de Vérone s'adressant aux nouveaux baptisés leur dit : « Votre quittance (*contractus* = *chirographum*) a été supprimée tout entière; vous ne devez plus rien » (*Tract.*, 42; *P. L.*, 11, 491 B). Saint Augustin, voulant justifier le baptême des enfants et souligner qu'ils ont besoin d'être libérés d'un péché qui est celui commis par Adam, se réfère au thème du contrat conclu par celui-ci avec Satan et parle de « la libération par le Christ, nécessaire pour les enfants par rapport au pacte ancestral (*paterno chirographo*) » (*Contra Jul.*, 1, 22).

A la dénonciation du pacte d'Adam et de Satan succède dans la liturgie de la nuit pascale la conclusion de l'alliance avec le Christ par la profession de foi. Nous avons vu tout à l'heure Cyrille de Jérusalem nous montrer le catéchumène se tournant alors de l'Occident vers l'Orient, qui symbolise à la fois le Paradis planté à l'Orient et le Christ dont le nom est Orient. Par cet acte le catéchumène passe de l'obéissance à Satan à l'obéissance au Christ. Or cet acte est lui aussi un contrat, un chirographe, qui constate d'un pacte nouveau. Saint Ambroise écrit dans le *De Sacramentis* : « Quand on t'a damandé : Renonces-tu au diable et à ses plaisirs, tu as répondu : J'y renonce. Souviens-toi de ta parole et ne perds jamais de vue les conséquences de la garantie que tu as donnée. Si tu signes une reconnaissance (*chirographum*) à quelqu'un, tu es considéré comme lié strictement « (1, 5)[27].

Saint Basile écrit de son côté : « Quant à la profession de foi (ὁμολόγιαν) que nous avons déposée lors de notre première entrée, lorsque, après avoir abandonné les idoles, nous sommes venus au Dieu vivant, celui qui ne la garde pas en toute occasion se rend étranger aux promesses de Dieu, en contredisant son propre engagement (χειρόγραφον), qu'il a déposé dans sa profession de foi » (*Spir. Sanct.*, 10; *P. G.*, 33, 113 B). Dom Guétet voit dans la fin de ce passage une allusion à une profession de foi écrite signée lors du baptême. Il n'y en a pas trace. Et saint Jean Chrysostome dit expressément le contraire[28]. Le chirographe n'est pas

27. Voir déjà Origène, *Exh. Martyr.*, 17.
28. Voir *Cat.*, 3, 8; Papadopulos Kerameus, p. 181.

une allusion à un écrit, mais à *Col.*, 2, 14. On remarquera l'allusion précise à la profession de foi, ὁμολόγια, comme constituant le pacte avec le Christ. L'expression se retrouve souvent[29].

Cet engagement au Christ est un élément essentiel du baptême et de la nuit pascale. Il faisait partie originairement du baptême lui-même quand la forme de celui-ci était donnée de façon interrogative : « Crois-tu au Père ? — J'y crois. » Et de même pour les autres personnes, chaque interrogation étant suivie d'une immersion. C'est cette interrogation baptismale à laquelle fait allusion le mot ἐπερώτημα dans la *Première Épître de Pierre* (3, 21)[30]. Le parallélisme entre la renonciation (ἀπόταξις) tripartite à Satan et l'adhésion (σύνταξις) aux trois Personnes était alors rigoureux. Quand la formule interrogatoire fut remplacée par une formule déclarative, le baptême fut précédé par la récitation du résumé de la catéchèse, qui servit de profession de foi et fut appelé symbole[31].

Mais il reste que le pacte contracté avec le Christ diffère de celui qui liait l'homme à Satan. Chrysostome est ici particulièrement riche. Un premier trait qu'il souligne est que la domination de Satan a été imposée par contrainte. C'est une servitude et un esclavage. Au contraire le service du Christ est librement choisi : « Vous aussi, catéchumènes, vous devez apprendre à connaître le sens de cette parole : Je renonce à Satan. Cette parole, en effet, est l'alliance (συνθήκη) avec le Seigneur. Et de même que, lorsque nous achetons des domestiques, nous demandons d'abord à ceux qui nous sont vendus, s'ils veulent entrer à notre service, ainsi fait le Christ. Au moment de te prendre à son service, il te demande d'abord si tu veux renier ce tyran cruel et il reçoit de toi l'engagement (συνθήκαι). Car son autorité n'est pas imposée par la force. Et de cela il ne te demande même pas de témoignages, il n'exige pas de document écrit, mais il se contente d'une simple parole : Je renonce à toi, Sa-

29. Grégoire de Nysse, *Bapt.*; 46, 597 D; Cyrille de Jérusalem, *Cat.*; 33, 80 A.

30. Voir Selwyn, *The first Epistle of St Peter*, pp. 205-206; Crehan, *Early christian baptism and the creed*, p. 11.

31. Voir Kelly, *Early christian creeds*, pp. 30 et suiv.

tan... Redisons souvent cette parole. Aucune n'est plus efficace » (*Cat. ad ill.*, 2; *P. G.*, 49, 239).

Cette supériorité du pacte nouveau sur l'ancien contrat apparaît aussi dans le fait que le premier est un contrat de vente et le second un pacte d'alliance : « Ce qui est admirable, c'est que le Christ n'a pas confié l'acte qui nous libère à un autre contrat, mais un nouveau document (χειρόγραφον) a été établi, différent de celui qui existait auparavant. Ou mieux ce n'est plus un contrat (χειρόγραφον), mais un pacte (συνθήκη). Il y a contrat quand quelqu'un est tenu à rembourser. Mais voici en quoi consiste le pacte : il ne contient pas de peine, il ne dit pas : Si cela, ou : Si autrement. Telles furent les paroles de Moïse, lorsqu'il répandit le sang de l'alliance (διαθήκη) et Dieu promit la vie éternelle. Voilà le pacte (συνθήκη). Dans le premier cas, il s'agit d'un esclave et d'un maître; dans le second, d'un ami avec son ami. Là il est dit : Le jour où tu mangeras tu mourras; aussitôt la menace; ici rien de tel » (*Co. Col.*, 2, 6).

On remarquera d'abord que ce beau texte confronte très nettement la situation d'Adam et celle des catéchumènes, le Paradis et la Nuit pascale. Chrysostome continue en effet : « Là la nudité et ici la nudité; mais là il est dépouillé pour avoir péché, après qu'il eut péché; ici il est dépouillé pour être délivré. Alors il fut dépouillé de la gloire qu'avait Adam; maintenant il dépouille le vieil homme et, avant son ascension, il le dépouille aisément comme ses vêtements. Il est oint comme les athlètes qui vont s'avancer dans le stade. Mais cette onction il la reçoit dès sa naissance et non peu à peu, comme le premier. Et il ne s'avance pas seulement pour être instruit, mais pour lutter et s'exercer. Et cela en s'élevant vers une autre création. Car lorsqu'il a professé la foi à la vie éternelle, il a confessé une autre création » (*Co. Col.*, 2, 6; *P. G.*, 62, 342).

Par ailleurs et surtout on remarquera le passage du thème du contrat bilatéral au thème de l'alliance unilatérale, qui exprime une si authentique théologie biblique et rejoint l'opposition paulinienne de la Loi et de la promesse. Le terme alliance (συνθήκη) est fréquemment appliqué au baptême, comme nous l'avons vu[32]. La profession baptis-

32. Ajouter Grégoire de Nazianze, *Or. Bap.*, 8; « En un mot il faut

male est ainsi intégrée dans une théologie de l'alliance. L'engagement du baptême est l'entrée dans la Nouvelle Alliance. Et ceci est constitué essentiellement par un engagement irrévocable de Dieu. Ceci nous donne la racine biblique de ce que nous appelons le caractère baptismal, c'est-à-dire ce que le baptême a d'inaliénable. Et nous avons vu que le mot σύμβολον désigne précisément la profession de foi baptismale en tant qu'elle est un pacte. Le mot est ainsi synonyme de συνθήκη.

Le caractère gratuit de l'action rédemptrice est souligné aussi par Grégoire de Nysse en relation avec le chirographe, mais envisagé dans la perspective de la remise de la dette : « Ce qui est inscrit sur la reconnaissance de dette est l'engagement d'un malheureux : je rendrai avec l'intérêt. Ensuite je réclame. Et le débiteur, même indigent, est obligé d'honorer sa promesse, à cause du contrat. Mais Dieu, qui est riche, bien qu'il promette beaucoup, n'est pas entendu. Donne et je restituerai, crie-t-il, ayant écrit dans les Évangiles, dans la reconnaissance de dette (χειρόγραφον) publiée dans l'univers entier, qu'ont rédigé les quatre Évangélistes au lieu d'un seul contrat (συμβολαιόγραφον) et dont les témoins sont tous les chrétiens depuis les temps du salut. Tu as le Paradis pour gage, qui est une garantie digne de foi » (*Contra usur.; P. G.*, 46, 440 A-B). Ici l'engagement est la promesse du Christ, qui se fait notre débiteur; et le chirographe, le document de la promesse, sont les quatre Évangiles.

*
* *

Rentré dans le Paradis, ayant rompu le pacte d'Adam avec Satan, le chrétien dans la nuit pascale retrouve les privilèges adamiques. L'Église, nouveau Paradis, est, en effet, le milieu où agissent des énergies divinisantes de l'Esprit. Le Christ, le premier, dans la nuit pascale, est ressuscité, c'est-à-dire que sa nature humaine a été libérée des liens de la mort et transfigurée par l'Esprit. Il est entré dans la gloire. Il est, nous l'avons vu, l'arbre de vie, planté au centre du

appeler la grâce du baptême une alliance (συνθήκη) avec Dieu » (*P. G.*, 36, 368 B).

Paradis de l'Église, et qui est la source de la vie incorruptible pour ceux qui se nourrissent de son fruit. Son humanité glorieuse est principe de gloire pour tous ceux qui sont entrés dans son alliance. C'est cette restauration de la gloire d'Adam restituée dans le Christ glorifiée et communiquée à ses membres dans la nuit pascale par le baptême et l'eucharistie qu'il nous reste à décrire.

Nous nous en tiendrons à un thème, celui de l'entrée dans la vie incorruptible. Il a pour symbole les vêtements blancs. Adam au Paradis était revêtu d'un vêtement de lumière, qui était la gloire dont irradiait son corps[33]. Il a été dépouillé de ce vêtement par le péché. C'est là cette nudité d'Adam, à laquelle nous avons vu les Pères faire fréquemment allusion. A la place des vêtements de gloire, il a été revêtu des tuniques de peau et des feuilles de figuier, qui sont symbole de la condition de l'homme déchu, réduit dans son corps à la condition animale[34]. Mais le Christ a restitué à l'humanité son vêtement de gloire. Déjà à la Transfiguration, « ses vêtements étaient blancs comme la lumière[35] ». Mais c'est dans la nuit pascale que son corps est revêtu à jamais de la tunique d'incorruption.

C'est cette participation à la fois à la gloire d'Adam et à la gloire du Christ ressuscité que symbolise, dans la nuit pascale, le revêtement de la tunique blanche par le nouveau baptisé. Le thème est antique et apparaît ici encore dans le domaine syriaque avec les *Odes de Salomon* : « Le Seigneur m'a renouvelé par son vêtement et m'a revêtu de lumière (12). » Lampe commente ce texte ainsi : « Le néophyte était vraisemblablement revêtu d'une robe baptismale blanche, symbole du vêtement de l'Esprit, qui remplace les tuniques de peau, qui symbolisaient la nature corruptible des fils d'Adam non rachetés. La pensée est semblable à celle de saint Paul, quand il dit que le Christ « est revêtu » dans le baptême, mais le langage des *Odes* suggère que ce revêtement sacramentel du Christ était désormais représenté par un symbole extérieur[36]. »

33. Irénée, *Adv. haer.*, 3, 23, 5; Grégoire de Nysse, *P. G.*, 44, 1184 C. Voir Peterson, *Pour une théologie du vêtement*, p. 10.
34. Voir *Bible et liturgie*, pp. 53-57.
35. *Mth.*, 17, 2.
36. *The seal of the Spirit*, p. 112.

Il semble que nous ayons ici un développement parallèle à celui de la *sphragis*. Celle-ci désigne chez saint Paul le baptême lui-même, en tant qu'il scelle l'âme spirituellement du sceau de l'Esprit, qui la configure à son image, c'est-à-dire la rend spirituelle. Plus tard cet aspect du baptême s'exprimera dans un rite particulier, *signatio* ou onction, qui déploie sur le plan rituel l'unique grâce sacramentelle. De même semble-t-il en être pour le vêtement. Au début, c'est le baptême lui-même qui est appelé vêtement : c'est en ce sens que Paul dit que le baptême consiste à revêtir le Christ. Les *Homélies pseudo-clémentines* parlent du « vêtement sant tache, qui est le baptême » (VIII, 22. Voir aussi *Rec., clém.*, IV, 35). « Vous n'avez toujours qu'un seul vêtement, le baptême du salut[37] », dit Chrysostome. Et il cite *Gal.*, 3, 27 : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. » Le baptême ici est appelé vêtement, sans aucune référence à un rite particulier de revêtement.

Ceci apparaît en particulier dans les passages où sont énumérés les noms du baptême. Il est pour les *Constitutions Apostoliques* « bain de régénération, vêtement d'immortalité, vie véritable » (8, 6). De même Grégoire de Nazianze écrit : « Nous appelons le baptême don, charisme, baptême, onction, illumination, vêtement d'incorruptibilité (ἔνδυμα ἀφθαρσίας), bain de régénération, sceau (σφραγίς)[38]. » Ce texte très intéressant nous montre que « baptême » n'est qu'un nom parmi beaucoup d'autres du sacrement d'initiation et que « vêtement d'incorruptibilité » en est un autre. Grégoire commente ce dernier terme, en disant qu'il désigne le baptême en tant qu'il recouvre notre honte. Mais surtout, dans un autre passage, il appelle le Christ lui-même « vêtement d'incorruptibilité » : « C'est un agneau qui est choisi, à cause de l'innocence et du revêtement de l'antique nudité. Tel est en effet celui qui s'est fait victime pour nous et qui est réellement « vêtement d'incorruptibilité », comme le désigne son nom[39]. » Ainsi revêtir le vêtement d'incorruptibilité, c'est revêtir le Christ lui-même. Et ceci en tant qu'il est l'agneau pascal.

37. *Or. Res.; P. G.*, 50, 438 A.
38. *P. G.*, 36, 361 C. Voir aussi 35, 593 B.
39. 36, 640 C.

Nous rencontrons une énumération parallèle chez Cyrille de Jérusalem — et ceci nous est une preuve que le traité des noms du baptême, comme celui des noms du Christ, est un élément de la catéchèse antique : « C'est une grande chose que le baptême, rédemption des captifs, rémission des fautes, mort du péché, régénération de l'âme, vêtement de lumière, sceau (σφραγίς) saint et irréfragable, véhicule vers le ciel, délices du Paradis, arrhes de la royauté, charisme de l'adoption » (33, 360 A-361 A). On remarquera que cette liste recouvre en partie celle de Grégoire de Nazianze, surtout si nous ajoutons que celle-ci commençait plus haut que le passage que nous avons cité et comportait aussi « le véhicule (ὄχημα) vers le ciel » (36, 361 B).

Théodoret donne lui aussi une liste des noms du baptême. Il est « figure de la résurrection future, communion à la passion du Seigneur, participation de sa résurrection, vêtement de salut, tunique d'allégresse, robe lumineuse, mieux encore la lumière même « (*Haer. comp.*, 5, 18). On notera la place tenue ici par les images empruntées aux vêtements et la variété des images. Le « vêtement de lumière » se retrouve ailleurs. Nous l'avons rencontré chez Cyrille de Jérusalem. Il se retrouve chez Grégoire de Nysse (44, 764 D, 1005 B, 1184 B). On peut ajouter le « vêtement de gloire » 44, 600 A), la « tunique aérienne » (46, 108 A).

Mais l'expression ordinaire, celle qui est consacrée par la tradition commune, est « vêtement d'incorruptibilité (ἔνδυμα ἀφθαρσίας). Nous la trouvons dans de nombreux textes Grégoire de Nysse écrit : « Dépouille le vieil homme comme une robe tachée. Reçois le vêtement d'incorruptibilité que le Christ déploie et te tend » (*Hom. Bapt.*; *P.G.*, 46, 420 C). Le contexte baptismal est clair ici. Ailleurs Grégoire unit la tunique d'incorruptibilité et le vêtement de lumière : « L'âme qui a donné accès au Verbe s'est fait un vêtement, selon le mot de l'Apôtre, qui ordonne à celui qui a dépouillé le revêtement charnel du vieil homme de revêtir la tunique créée selon Dieu dans la sainteté et la justice. Or il dit que ce vêtement est Jésus. Cette tunique est revêtue par l'âme dans le renouvellement de la régénération. Quel est celui qui se voyant environné de la tunique du Seigneur, brillante comme le soleil, qui l'enveloppe de pureté et d'incorruptibilité, tel qu'il s'est montré sur la montagne de la transfi-

guration, consentirait à reprendre le misérable vêtement en loques ? » (*Hom. Cant.*, 2; 44, 1005 A-B[40]).

Ce n'est que secondairement que le revêtement mystique du Christ a été mis en relation avec un rite particulier. Parfois c'est avec l'onction d'huile sur tout le corps qui précédait le baptême. Ceci se trouve chez Théodore de Mopsueste : « Puisque nu était Adam au commencement, mais qu'après avoir transgressé le commandement il eut besoin d'un vêtement étranger, il te faut donc d'abord que soit enlevé ton vêtement, indice de la mortalité. Ensuite tu es oint tout entier de l'huile d'onction, indice et signe que tu recevras la tunique d'immortalité dont par le baptême tu vas te revêtir. Tu es revêtu par l'onction, signe du vêtement d'incorruptibilité que par le baptême tu attends de recevoir. Mais, étant donné la manière dont est fait ce vêtement, il n'approche pas toutes les parties du corps, tandis que c'est notre nature entière qui se revêtira d'incorruptibilité dans la résurrection » (*Hom. Cat.*, 14, 8).

Parfois même c'est l'eau baptismale que nous voyons considérée comme une sorte de vêtement. C'est ce qui semble apparaître dans un texte d'Optat de Milève : « Le Fils de Dieu lui-même est la tunique et le vêtement immergés dans l'eau, qui en revêt beaucoup et en attend plus encore et ne cesse de vêtir. Et que personne ne me reproche l'audace d'appeler le Fils de Dieu un vêtement, quand l'Apôtre lui-même dit : Vous tous qui avez été baptisés, vous avez revêtu le Christ. O tunique toujours une et immuable, qui revêt convenablement tout âge et toute taille et n'a besoin ni d'être raccourcie pour les enfants, ni rallongée pour les jeunes gens, ni modifiée pour les femmes[41]. »

Lampe rapproche de ce texte un passage d'Aphraate où c'est le Saint-Esprit qui apparaît comme un vêtement donné dans l'eau baptismale : « Au moment où les prêtres invoquent le Saint-Esprit, il ouvre le ciel, descend et repose sur les eaux et ceux qui sont baptisés le revêtent » (*Hom.*, 6, 14). Dans les deux cas, le Fils ou l'Esprit sont représentés comme immergés dans les eaux baptismales. Et c'est lorsqu'il est lui-même plongé complètement dans l'eau que le baptisé

40. Voir aussi 46, 429 D.
41. *Contra Don.*, 5, 10. Cité par LAMPE, *loc. cit.*, p. 112.

revêt le Fils ou l'Esprit comme un vêtement. On songe aux fresques byzantines où l'eau du Jourdain refluant sur le Christ dans la scène du baptême lui constitue une sorte de vêtement.

Mais très tôt la signification du baptême comme vêtement de gloire s'est exprimée dans un rite particulier, celui de la remise d'un vêtement blanc. Lampe paraît avoir raison de voir déjà une allusion à ce rite dans les *Odes de Salomon*, qui sont judéo-chrétiennes. Et c'est sans doute aussi le cas pour les écrits pseudo-clémentins. Il ne serait pas impossible qu'il y ait là un usage emprunté aux Esséniens. On sait en effet que chez eux, au terme des trois années d'initiation, en même temps qu'il était admis aux repas de la communauté, le candidat recevait une robe blanche. Et il revêtait ensuite cette robe chaque jour, après un bain rituel, avant de participer aux repas. L'analogie avec le baptême, la remise du vêtement blanc, la participation au repas eucharistique, est frappante. On ajoutera que cette dernière étape de l'initiation comprenait des « serments redoutables » de fidélité à la divinité et de rupture avec les pécheurs qui rappellent la σύνταξις et l'ἀπόταξις baptismales[42].

Quoiqu'il en soit, au IV^e^ siècle, l'usage apparaît général dans l'Église. C'est celui d'Ephrem en Syrie : « Aucun d'eux (les baptisés) n'est plus nu, car ils ont revêtu la gloire. Aucun n'est revêtu de feuilles (de figuier) et dans une attitude d'humiliation, parce qu'ils ont retrouvé par notre Seigneur la robe des premiers parents. Ceux qui avaient perdu leurs vêtements redeviennent nouveaux et candides » (*Hymn. Par.*, 3, 7). Beck remarque justement que le mot « candide » est une allusion à la robe blanche du baptême (*loc. cit.*, p. 52). Le texte est particulièrement intéressant par la relation directe qu'il établit entre le vêtement de gloire d'Adam et la robe blanche du Baptisé[43].

Mais l'usage est le même en Occident. Nous avons le témoignage d'Ambroise : « Tu as reçu les vêtements blancs pour montrer que tu as dépouillé le revêtement du péché et que tu as revêtu les purs vêtements de l'innocence. On voit

42. J. Daniélou, « La communauté de Qumrân et l'organisation de l'Église ancienne », *R.H.P.R.*, 1955, pp. 105-106.
43. Voir Théodore de Mopsueste, *Hom. Cat.*, 14, 26.

en effet, d'après l'Évangile, que celui qui est baptisé est purifié, car les vêtements du Christ étaient blancs comme la neige quand il montra, dans l'Évangile, la gloire de la résurrection. Il devient donc plus blanc que neige, celui à qui la faute est remise » (*Myst.*, 34). Ici l'analogie est celle du vêtement de gloire du Christ ressuscité et de la tunique blanche du baptisé. La gloire pascale est à la fois celle de l'Adam paradisiaque, celle du Christ ressuscité, celle du chrétien baptisé[44].

*
* *

Ainsi la nuit pascale évoque-t-elle irrésistiblement chez les Pères de l'Église le Paradis d'Adam. Et ceci, au delà des images, est chargé de la plus profonde théologie. C'est dans la nuit pascale que le Christ restaure ce qui avait été perdu en Adam. C'est en cette nuit que le péché originel est détruit. Le Christ rayonnant de gloire, entouré des anges, dans le jardin du tombeau, rappelle le premier Adam rayonnant de gloire, servi par les anges, dans le jardin du Paradis. Et c'est dans ce Paradis retrouvé, qui est l'Église, que le nouveau baptisé pénètre, rayonnant de la gloire baptismale, dans sa robe immaculée, après avoir rompu le pacte qui le liait à Adam. Chaque nuit pascale rappelle et renouvelle pour tout chrétien ce retour baptismal à la vie paradisiaque, dont la vie spirituelle tout entière n'est, comme l'a bien montré Dom Stolz, que l'épanouissement, sous l'action des énergies de l'Esprit, des effluves vivifiants de l'arbre de vie.

Jean Daniélou.

44. Voir aussi Zenon, *Tract.*, 2, 35; *P. L.*, 11, 481 A. Sur les autres symbolismes du vêtement blanc, voir *Bible et liturgie*, pp. 69-75.

L'EFFORT DES DIOCÈSES POUR LA SEMAINE SAINTE

Après avoir étudié en elle-même la réforme de la Semaine sainte telle que l'édictent les documents officiels, nous croyons utile de faire écho aux indications et exhortations pastorales par lesquelles, dans les diocèses, les Évêques en personne ou les Commissions liturgiques mandatées par eux font connaître la réforme, aident à en découvrir les buts pastoraux et l'esprit profond, répondent par avance aux objections, montrent comment parer aux difficultés pratiques, etc.

Qu'on ne voie pas, dans cette anthologie, un palmarès. Au moment où nous mettons sous presse, bien des textes intéressants ne nous sont pas encore parvenus. D'autre part, beaucoup d'entre eux se répètent, et il eût été fastidieux de les publier *in extenso*. Nous pensons cependant que cet échantillonnage très fragmentaire montrera avec quel zèle et quelle générosité le clergé de France accueille la réforme.

***

Plusieurs évêques ont consacré leur lettre pastorale de Carême au *Mystère pascal*. Tel est le cas de Mgr l'Archevêque de Bourges, qui en donne un ample exposé, incorporé à une description plus spirituelle que rubricale de toutes les cérémonies. Nous relevons seulement, dans le préambule, cette exhortation à faire confiance à la réforme et à vaincre un réflexe, bien naturel, d'attentisme :

> Pour peu que chacun fasse un léger effort, il est maintenant permis d'espérer la présence d'un certain nombre de fidèles

soucieux d'accueillir en leurs âmes les grâces de choix que la Liturgie pascale est capable de leur apporter. Il importe de ne pas hésiter à se conformer aux règles nouvelles. Elles s'imposent à nous et nous n'avons pas à choisir. Rêver d'en remettre à plus tard l'exécution sous prétetxe d'y préparer davantage les esprits, c'est se condamner pratiquement à l'immobilisme et rendre plus difficile pour plus tard ce qu'on craint d'entreprendre aujourd'hui. Comptons donc sur les secours surnaturels qui accompagnent toujours l'obéissance à l'Eglise. Que tous, pasteurs, militants d'Action catholique et paroissiens fidèles, se concertent pour qu'une belle liturgie pascale réunisse dans nos églises des chrétiens nombreux, avides d'y participer.

***

Mgr l'évêque de COUTANCES a donné pour titre à sa lettre pastorale *Mystère de Pâques et vie chrétienne*. Et, en effet, c'est un exposé extrêmement concret et vivant, divisé en nombreux alinéas, frappé en formules brèves, certainement très différent du style compassé des lettres pastorales de jadis. Voici, par exemple, le paragraphe intitulé : *L'heure de la colère de Dieu et de son amour :*

Oui, cette heure est l'heure de la colère divine!

Chrétiens qui m'écoutez, avouez que ces mots vous choquent.

La colère de Dieu, pensez-vous, c'est bon pour faire peur aux enfants. Passe encore au temps des prophètes! Les hommes du XX[e] siècle n'en sont plus là. Nous croyons à l'amour de Dieu, comment pourrions-nous croire à sa colère ?

Et je vous réponds : Nous sommes ici en plein mystère. Certes, chassez de votre esprit toute imagerie enfantine. La colère divine n'a rien de commun avec nos petites colères humaines. Elle seule, pourtant, peut nous aider à comprendre quelque chose de l'amour infini de Dieu pour nous.

Je suppose que vous aimez quelqu'un et que ce quelqu'un ne vous aime pas. Pouvez-vous ne pas détester ce qui fait obstacle à votre amour dans le cœur de celui que vous aimez ?

Eh bien! le péché est dans le cœur de l'homme l'obstacle à l'amour de Dieu. C'est parce que Dieu nous aime qu'il déteste notre péché. C'est parce que Dieu nous aime qu'il livre son Fils unique et qu'il le substitue aux pécheurs que nous sommes. Selon le mot inouï de saint Paul, « Celui qui n'avait pas connu le péché, Dieu l'a fait péché pour nous... ».

Voici l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde.

« Le châtiment qui nous sauve est sur lui, et c'est grâce à ses plaies que nous sommes guéris. »

« Il m'a aimé, s'écrie l'Apôtre, et il s'est livré pour moi. »

L'heure de la colère de Dieu, c'est l'heure de son amour.

*
* *

Mgr l'évêque d'Arras présente à ses fidèles le *Triduum pascal*. Mais lui aussi commence par rappeler à ses prêtres et à ses fidèles *le sens du Carême, préparation de l'âme chrétienne au Mystère pascal*. Voici quelques paragraphes particulièrement éclairants sur ce thème fondamental :

Réduire le Carême à l'idée de pénitence étroitement conçue pour elle-même, c'est se résigner à n'y rien comprendre. Essayons de le regarder tel que l'Eglise nous le propose. A ses yeux, cette période est un effort de conversion nécessaire pour orienter les âmes vers le mystère pascal. Jadis son but direct était de disposer les pécheurs, frappés de peines canoniques, à se préparer à la réconciliation publique que l'Eglise leur accordait le jeudi saint; il était aussi d'achever l'initiation des catéchumènes, qui devaient recevoir le baptême au cours de la nuit pascale. Ces événements gardaient évidemment leur sens personnel, mais ils étaient considérés par une communauté, ayant le vif sentiment de sa solidarité, comme un événement qui intéressait l'église locale tout entière. Notre liturgie quadragésimale est donc une éducation spirituelle et communautaire, qui voudrait éclairer progressivement les esprits et changer la médiocrité de nos cœurs.

L'Eglise essaie de nous faire participer aux grands souvenirs de ce peuple de Dieu, dont nous faisons partie, comme se relient les anneaux d'une chaîne; elle veut nous y mêler non pas comme on pourrait célébrer froidement les anniversaires de temps largement révolus, mais pour nous lier à cette histoire et nous intégrer à l'universelle communion des saints. Il faut les revivre de façon personnelle : ainsi renouvelleront-ils en nous une vertu toujours latente pour nous en faire partager les fruits. Ce ne sont pas des leçons abstraites qui nous sont offertes, mais des espèces de leçons de choses, qui nous feront repasser toute l'histoire du monde en nous rappelant la révélation progressive du Dieu unique et ses « promesses ».

***

Mgr l'évêque de NANCY a intitulé sa lettre pastorale : *La « nouvelle » Semaine sainte* où il étudie avec quelque détail la physionomie renouvelée de chacun des jours saints. Relevons seulement, dans le préambule, ces remarques concrètes destinées à faire comprendre aux fidèles les motifs d'un changement capable de les étonner :

Qu'était donc devenue la Semaine sainte pour l'immense majorité d'entre vous, mes Frères ? Le dimanche des Rameaux, vous étiez très fidèles à venir chercher un peu de buis bénit et vous n'oubliiez pas, en signe d'espérance et de fidélité, d'en porter un rameau sur la tombe de vos morts. Le jeudi saint, vous ne manquiez pas de faire une visite au reposoir et d'expliquer à vos enfants qu'il fallait mieux prier et mieux aimer Jésus, à l'anniversaire du jour où, selon le mot de saint Jean, « il nous donna de son amour un témoignage suprême ». Le vendredi saint, vous assistiez, en foule, au Chemin de croix. Mais le samedi matin, votre travail ou les occupations de la maison vous retenaient loin de l'église : vos prêtres célébraient à peu près seuls le plus grand événement de l'histoire humaine! Heureusement, vous n'oubliiez pas pour autant d'aller vous confesser, pour « faire vos pâques » au matin même de la Résurrection.

Il a semblé au Saint-Père que cet état de choses ne pouvait se prolonger sans un grave détriment pour l'âme de ses enfants, qui ont plus que jamais besoin de Dieu! Et l'expérience, si concluante, de la Vigile pascale — célébrée en quelques paroisses depuis cinq ans — l'a décidé à préparer la réforme qui devient obligatoire dès cette année. Pour permettre aux fidèles qui travaillent de prendre part sans difficulté aux plus grands offices de notre liturgie, ceux-ci seront désormais célébrés en fin d'après-midi ou le soir.

Je vous demande d'accepter tous, mes chers diocésains, cette décision motivée de notre Père commun. Dans d'autres domaines de notre activité, nous comprenons sans peine qu'une évolution est indispensable : à l'école, vos enfants travaillent-ils selon les mêmes méthodes qu'autrefois ? A la maison, refusez-vous les facilités que vous offre le progrès technique ? Dans votre vie professionnelle, n'êtes-vous pas obligés de convenir que des modifications inattendues, et de prime abord gênantes, se sont révélées bienfaisantes ? Pourquoi faut-il,

quand il s'agit des choses de Dieu, que la routine nous semble l'idéal ?

*
* *

Mgr l'évêque du Puy-en-Velay qui intitule sa lettre *La Réforme liturgique de la Semaine sainte*, s'attendait-il, dans son diocèse très chrétien et très rural, à quelque résistance ? On pourrait le croire à voir tout le développement qu'il donne à sa première partie, intitulée *Accepter* (la réforme). La deuxième partie invite à la *Comprendre*. La troisième à *S'y adapter*. Nous en tirons ce passage fort savoureux, dans sa présentation dialoguée, et d'une fine psychologie :

« J'ai toujours fait mes pâques le jeudi saint, dira celle-ci. — Si vous êtes libre à l'heure de la messe du soir, ne changez surtout rien à votre manière de faire : faites votre communion pascale à la messe du soir. Votre communion pourra être tout aussi fervente que le matin, surtout si vous devez, pour observer les prescriptions concernant le jeûne eucharistique, vous imposer, pour une fois, quelque petit sacrifice qui vous paraîtrait tant soit peu extraordinaire. Si vous n'êtes pas libre dans la soirée du jeudi, peut-être le serez-vous dans l'après-midi du vendredi. Vous pourriez aussi communier le dimanche des Rameaux ou bien l'un ou l'autre jour des quatre semaines fixées pour l'accomplissement du devoir pascal. C'était très bien de vouloir faire votre communion pascale le jeudi saint; mais si la chose devient pour vous impossible, il ne vous sera sûrement pas difficile de la faire un autre jour. »

« J'aimais tant, dira une mère de famille, aller faire une visite au reposoir avec mes enfants dans l'après-midi du jeudi saint. J'allais même visiter avec eux le reposoir de toutes les églises et chapelles de la ville. Je n'oubliais pas d'adorer pieusement le Saint-Sacrement à chacune de ces visites; mais j'avoue que je me préoccupais parfois un peu trop, — Dieu me le pardonne, — de savoir quel était le plus beau de tous les reposoirs. — Il est vrai que vous ne pourrez plus faire ces visites dans l'après-midi du jeudi, puisque la messe n'aura lieu que vers le soir. Mais, prévoyante comme vous êtes, vous prendrez vos dispositions pour les faire dans la matinée du vendredi ou même l'après-midi jusqu'à l'heure de l'Office. »

« Avec quelle émotion, dira-t-on encore, j'assistais au Chemin de la croix, le vendredi à trois heures, à l'heure même où

Jésus avait rendu son dernier soupir! — Trois heures! c'est peut-être l'heure à laquelle votre curé aura fixé l'office liturgique! Ne modifiez donc en rien votre horaire traditionnel; rendez-vous à l'église comme chaque année. Vous assisterez pieusement à l'office si impressionnant du vendredi saint; vous pourrez même y communier, après avoir participé, en y mettant toute votre dévotion, à la cérémonie de l'Adoration de la Croix. Rien ne vous empêchera de faire par la suite, soit personnellement, soit sous la direction de votre curé, le pieux exercice du Chemin de la croix. »

« Et moi, dira un bon monsieur, citadin ou paysan, moi qui avais l'habitude d'aller me confesser le samedi saint, assez tard dans la soirée! Oh! ce n'est pas que j'avais peur d'être vu; chacun sait bien que je ne crains pas de me montrer tel que je suis! Mais on a toujours fait comme cela; on s'en va à confesse quand on a fini le travail à la maison! Or, Monsieur le Curé a annoncé qu'il ne confesserait plus à partir de sept heures; il a même demandé qu'on n'envahisse pas trop son confessionnal dans la journée du samedi; cela ne m'arrange pas du tout. — Acceptez donc, cher monsieur, de vous déranger tant soit peu et permettez-moi de vous dire que j'approuve tout à fait votre curé. N'oubliez pas qu'il devra faire, au milieu de la nuit, une cérémonie assez longue et assez fatigante. Ayez à cœur de ne pas le surcharger dans la journée et surtout laissez-lui le temps de se reposer un peu avant la Veillée pascale. » Je vous demande à tous, mes bien chers Frères, de vous conformer, sans maugréer, aux indications qui vous seront données, dans chacune de vos paroisses, concernant les confessions.

*
* *

L'archevêché de Toulouse publie toute une brochure : *Directoire pastoral pour la Semaine sainte*, contenant des *Orientations pastorales pratiques*, par M. Martimort des *Schèmes de prédication pour le Carême* et des *Monitions pour les offices de la Semaine sainte*, par M. Destié.

Mgr Garronne archevêque-coadjuteur, a donné à cette brochure une introduction dont nous extrayons cette exhortation destinée surtout aux pasteurs :

L'attitude qui consisterait à s'attacher aux usages acquis — horaires, dévotions, etc. — pour y insérer tant bien que mal, vaille que vaille, avec humeur ou maussaderie, les

exigences nouvelles de l'Eglise, serait fausse, dangereuse, et conduirait infailliblement à l'échec.

C'est l'inverse qu'il faut faire.

C'est-à-dire : accueillir les prescriptions et les indications, s'en pénétrer, entrer à plein cœur et avec une entière bonne foi dans le mouvement que l'Eglise nous imprime, entreprendre franchement, filialement, bref en esprit de foi.

Ensuite et par conséquent s'ingénier à découvrir toutes les ressources dont nous pouvons disposer — elles sont nombreuses mais ne se révéleront qu'à la foi — pour préparer nos fidèles à cette Semaine sainte rénovée. Et, dès maintenant mettre tout en œuvre, car il sera trop tard une fois la Semaine sainte arrivée. Les ressources sont surtout dans la préparation. Après l'esprit de foi, l'esprit positif.

Enfin l'esprit lucide. S'exprimer et s'avouer courageusement à l'avance les points où les difficultés risquent de surgir. Il y en aura, il y en aura. Il ne faut même pas dissimuler que le travail entrepris ne produira pas ses fruits en un jour, ni en une fois, et qu'il y aura des échecs plus ou moins rudes.

Comment nous en étonner ? Dans la pensée de l'Eglise c'est d'une vraie rééducation qu'il s'agit, d'un retour de la piété aux vraies sources de la foi. Mais cette rééducation n'était-elle pas nécessaire ? Ces usages auxquels nous tenons ne sont-ils pas pour nous plus des restes que des promesses ? Les pasteurs eux-mêmes n'ont-ils pas à raviver leur foi aux mystères et leur volonté de les communiquer en leur pureté authentique et féconde ?

Et ne déclarons pas trop vite *a priori* impossible ce qui est simplement et probablement difficile : telle paroisse très traditionnelle qui voit une affluence aux messes du soir, estimait au départ ce changement impensable! Tel curé réticent à cause de ses « messes pascales d'hommes » a constaté qu'il n'en avait perdu aucun à risquer la Vigile pascale et qu'il y avait gagné pour le dimanche de Pâques un climat tout nouveau.

L'Eglise sait.

L'Eglise veut.

Ayons foi. En route vers Pâques.

* * *

La *Commission de pastorale liturgique* du diocèse de Lille a publié (*Semaine religieuse* du 12 février) des « Notes de Pastorale » extrêmement au point, que nous reproduisons, à l'exception seulement des paragraphes intitulés

« Nouveauté des rites et problèmes pratiques qui en découlent ».

La lettre pastorale de notre évêque, S. Em. le Cardinal, a annoncé la réforme de la Semaine sainte, elle en a marqué l'esprit, les conditions nouvelles, la raison d'être. A la suite du Décret du 16 novembre 1955 elle a donné aux pasteurs et aux fidèles le sentiment de l'importance et de l'efficacité des mystères liturgiques célébrés pendant les jours saints.

L'ensemble du clergé reconnaît qu'il y a là de quoi bouleverser bien des habitudes. Tous sont décidés à apporter à l'instauration du nouvel *Ordo* cette coopération consciente qui doit assurer à la réforme un succès spirituel réel et profond. Mais chacun aussi s'interroge sur le détail des réalisations, l'ampleur des transformations, les conditions d'une action pastorale éducative. C'est à toutes ces questions des pasteurs que voudrait répondre la présente note, qui ne fait qu'exposer et commenter le contenu du Décret et des Instructions du Saint-Siège. On n'oubliera pas toutefois que son caractère éminemment pratique n'a de sens que s'il se rattache à l'esprit dont parlent la lettre pastorale et le nouvel *Ordo* qu'elle présente.

Les remarques, précisions et suggestions de cette note seront groupées dans l'ordre suivant :

1° Remarques de portée générale.

2° Remarques sur chacun des jours saints au double point de vue :

a) de la nouveauté des rites et des problèmes pratiques que cela pose;

b) de l'effort d'éducation que cela demande des pasteurs.

I

Remarques de portée générale

I. — Sur quels objectifs porte l'effort pastoral d'éducation

La réforme est décidée. Les textes pontificaux parlent de *l'efficacité sacramentelle des rites des jours saints*. Mais cette efficacité n'est pas automatique. Elle sera fonction de tout un effort pastoral d'instruction et d'éducation du peuple chrétien.

1° L'Eglise demande qu'on mette le *mystère pascal* au centre de la vie chrétienne individuelle et communautaire, qu'on s'appuie du même coup sur une mystique du baptême telle

que l'esquisse saint Paul (Rom., 6), qu'on redécouvre tout le sens du Carême comme préparation aux célébrations pascales. Tous ceux qui ont déjà préparé et célébré la Vigile pascale savent d'expérience le lien de toutes ces réalités. Les « Notes pour la préparation de la Vigile pascale » (feuilles polycopiées en vente à l'Office des Catéchismes) conservent sur ce point toute leur valeur d'actualité et d'utilité.

2° A cet effort d'approfondissement doctrinal et biblique, la réforme demande qu'on ajoute un travail de *pastorale liturgique* proprement dite.

a) Il faudra initier les fidèles aux nouveaux rites; de façon assez sommaire et en s'attachant à l'essentiel, lors des prédications dominicales de Carême, en s'inspirant des commentaires de l'évangile que proposent les « Notes »;

— de façon plus détaillée et approfondie dans les assemblées de semaine;

— dans l'éducation religieuse des enfants, au catéchisme et à l'école chrétienne;

— en usant de moyens divers d'information et d'influence, par exemple la diffusion de *Fêtes et Saisons* (numéro spécial), de la brochure populaire, des textes plus détaillés extraits des différents missels (voir la bibliographie citée précédemment dans la *Semaine Religieuse*), du film sur la Nuit de Pâques...

b) Il faudra préparer les nouvelles cérémonies en prévoyant l'initiation des ministres, cérémoniaires, lecteurs, scholistes. On espère que les feuillets préparés par les équipes liturgiques des séminaires aideront sur ce point les prêtres. (Voir dans quelques semaines l'Office des Catéchismes.)

c) Il faudra reconsidérer plus d'un usage populaire qui ne s'accorde plus avec les nouvelles dispositions. C'est sur ces points, qu'on signalera plus bas à l'attention des pasteurs, que la réflexion et l'action pastorales seront à la fois plus nécessaires et plus délicates.

3° Tout cet effort de pastorale liturgique ne suffit pas. Si l'on veut que la réforme porte tous ses fruits, il faudra bien veiller à la maintenir en liaison étroite avec *le travail d'évangélisation* réelle de notre peuple, avec la pénétration concrète du mystère pascal dans toute la vie des hommes de notre temps. Les célébrations pascales ne prendront leur sens et n'atteindront leur pleine efficacité que dans les communautés où l'on se préoccupe d'action missionnaire, de croissance de l'Eglise, d'engagement réel des chrétiens dans leurs milieux de vie.

II. — Qui doit-on s'efforcer d'atteindre ?

1° Evidemment d'abord les fidèles qui fréquentent nos églises.

2° Mais le caractère universel et obligatoire de la réforme nous impose de penser à tous ceux qui ne pratiquent pas régulièrement, mais chez qui certains usages de la Semaine sainte maintiennent encore un lien avec les célébrations pascales.

. . . . . .

II

Le IIe dimanche de la Passion ou dimanche des Rameaux

I. — Nouveauté des rites et problèmes pratiques qui en découlent

. . . . . .

II. — L'effort d'éducation pastorale qu'il faudra faire pour préparer les fidèles

Prédication.

Le premier ou le troisième dimanche de Carême, après un commentaire de l'évangile, on peut montrer brièvement comment cette procession et cette lecture solennelle de la Passion nous feront célébrer, à l'entrée de la Semaine sainte, *les épreuves et l'exaltation de notre Libérateur*. Les annonces plus précises devront être données le premier dimanche de la Passion.

Orientation de la dévotion populaire.

Dans beaucoup de paroisses, des cortèges de ce genre ont déjà été réalisés à l'occasion des Missions ou pour solenniser un Chemin de croix et ont attiré un grand concours de peuple. Il est donc souvent possible de réaliser la procession des Rameaux au dehors avec toute l'ampleur souhaitable. — On soulignera l'importance qu'il y a pour former vraiment procession, à ne pas regarder le cortège mais à y participer.

Mais il ne faut d'aucune manière rappeler le Chemin de croix : il s'agit d'un cortège triomphal et joyeux.

Comme le souligne la Lettre pastorale, il faut centrer l'attention des fidèles sur la procession et non sur le buis. Il est bon d'emporter chez soi ce buis, mais il faut qu'il soit béni

et qu'il soit surtout le mémorial d'un geste de foi et d'amour que chacun aura accompli en prenant part à la procession; ces branches doivent apparaître comme les insignes du triomphe du Christ-Roi. — On rappellera aux fidèles que le buis acheté n'est pas béni et qu'il faut assister à la brève cérémonie préparatoire à la procession pour qu'il devienne objet béni.

Dans certains endroits les fidèles se rendent au cimetière : si cette habitude existe, orientons-la. En déposant des rameaux sur les tombes, on ne fait pas seulement un geste d'affection et de piété envers les défunts, on veut affirmer la joyeuse espérance des chrétiens : les corps des chrétiens ressusciteront par la puissance du Christ, triomphateur de la mort.

III

Le jeudi saint

. . . . . .

II. — Les objectifs d'action pastorale dans la préparation des fidèles

Prédication.

Le quatrième dimache de Carême, en commentant en chaire le miracle de la multiplication des pains, il serait possible d'annoncer comment se déroulera la soirée du jeudi saint et dans quel esprit l'Eglise veut que nous passions cette journée.

Orientation de la dévotion populaire.

Jusqu'à présent les fidèles, et même les chrétiens peu pratiquants, venaient au cours de la journée visiter les reposoirs.

Il faudra donc soigneusement annoncer en chaire, dans le bulletin paroissial, par des affiches et des avis dans les journaux, que l'office se célèbre le soir et qu'après cet office seulement les fidèles auront accès au reposoir pour y prier. On invitera les chrétiens à venir à l'office solennel de préférence à toute autre messe.

En ville, une affiche devra être placée en évidence à la porte de l'église pour signaler aux gens inavertis qu'il n'y a pas de reposoir pendant la journée et inviter à l'office et à l'adoration du soir. On précisera aussi qu'il n'y a pas de vénération de la croix avant l'office du vendredi soir.

Dans certains endroits, on avait pris l'habitude de placer un crucifix près du reposoir : chacun venait baiser le crucifix et déposer une offrande. Cette coutume ne peut subsister et la vénération de la Croix ne peut commencer avant l'Adoration solennelle de la Croix le vendredi saint.

Le soir du jeudi saint, si cela paraît nécessaire, en prenant soin que personne ne soit détourné de l'office solennel, on pourrait inviter les fidèles à se réunir en plus grand nombre autour du reposoir, à une heure bien choisie, pour une prière communautaire. Mais le sermon de la passion et le chant du *Stabat* ne doivent pas être donnés le jeudi soir.

On laissera le Saint-Sacrement au reposoir jusqu'au vendredi après-midi. On n'insistera pas sur l'adoration au cours de la journée du vendredi saint. On invitera plutôt avec force les fidèles à venir assister à la cérémonie du vendredi saint, qui ne fait qu'un tout avec celle du jeudi saint, et à y communier.

IV

Le vendredi saint

. . . . . .

II. — Les objectifs d'action pastorale dans la préparation des fidèles

Prédication.

Il serait souhaitable de présenter cette célébration aux messes d'un dimanche de Carême, peut-être après le commentaire de l'évangile du deuxième dimanche de Carême, où il est question de l'épreuve et du triomphe du Christ; ou après le commentaire de l'évangile du troisième dimanche, où la libération des hommes par le Sauveur est annoncée. On pourrait montrer comment l'Eglise veut que nous honorions la Croix de Notre-Seigneur et sa mort. A ceux qui ne voient d'autre dévotion que celle du Chemin de la croix, il faut montrer la valeur éminente de la liturgie du vendredi saint : le chant de la Passion, l'adoration de la Croix et la communion sont les meilleures formes de la dévotion.

Orientation de la dévotion populaire.

L'office liturgique doit l'emporter sur le Chemin de la croix : le seul désir de maintenir celui-ci à quinze heures ne peut justifier le déplacement et le retard de l'office. L'office a

lieu normalement vers quinze heures, et c'est pour trouver une heure plus favorable aux fidèles, notamment aux adultes, que le décret permet de le retarder jusque dix-neuf heures (heure légale).

Si l'office a lieu dans l'après-midi, il peut être bon de maintenir dans la soirée, vers 20 h. 30, une assemblée à l'église : Chemin de croix avec chant du *Stabat*.

En résumé, quand on a fixé l'office à l'heure qui convient au plus grand nombre, on peut maintenir pour la minorité un Chemin de croix à une autre heure.

Après l'office solennel, la Croix demeurera offerte à l'adoration des fidèles.

V

Le samedi saint

I. — Caractéristiques de ce jour dans la pensée de l'Église

Jour de deuil et d'attente, comme l'a montré la Lettre pastorale. D'aucune manière et nulle part, la joie pascale ne doit être anticipée.

II. — Conséquences pastorales qui en découlent

1. *La distribution de l'eau bénite.*

Elle ne peut absolument plus avoir lieu le samedi saint. Vouloir procéder à tout prix le matin à une bénédiction d'eau selon la formule courante du rituel et distribuer de l'eau le matin, ce serait être infidèle à l'intention de l'Eglise et enlèverait de sa valeur à la bénédiction de la nuit. Il ne semble pas opportun non plus d'introduire cette distribution dans la célébration de la Vigile pascale. Il faut donc trouver un nouvel usage. Ne pourrait-on imaginer une célébration qui au cours de la semaine de Pâques rassemblerait les enfants et réaliserait cette distribution au cours d'une paraliturgie qui donnerait à ce geste une atmosphère plus sacrale et une signification plus religieuse ?

2. *La sonnerie des cloches.*

Aucune sonnerie n'est permise avant le chant du *Gloria*, dans la nuit. La grande sonnerie pascale sera donc reportée, en raison des prescriptions civiles, au lendemain matin, selon les indications de la *Semaine Religieuse*.

3. *Les mariages.*

Il faut inviter les familles chrétiennes à reporter les mariages aux premiers jours de la semaine de Pâques, en espérant que l'ensemble des gens se rangera peu à peu à cette coutume.

4. *Les baptêmes.*

Il est fort souhaitable que des baptêmes soient administrés au cours de la Vigile. Dans ce cas il est permis et normal d'accomplir le matin les cérémonies qui précèdent les paroles *Quid credis* pour le baptême des enfants, *Quid vocaris* pour le baptême des adultes.

VI

La Vigile pascale

II. — Orientations pastorales concernant l'heure de la vigile pascale

Elle doit normalement être célébrée de manière que la messe commence aux environs de minuit. Tel est le vœu de l'Eglise et il est tout à fait souhaitable que cette messe soit, de préférence à toute autre, *la messe pascale*, celle qui fait accomplir le devoir d'assistance à la messe dominicale.

L'Eglise prévoit qu'en certaines paroisses l'Ordinaire puisse accorder l'autorisation d'anticiper la Vigile pascale. En ce cas on ne peut commencer l'office avant le coucher du soleil : 19 h. 30, le 31 mars (heure légale).

L'Eglise prévoit comme seule raison de demander l'anticipation la raison pastorale : obtenir une participation plus nombreuse et meilleure des fidèles. Elle exclut de façon expresse la raison de diminuer la fatigue du clergé.

Tout l'esprit de la réforme demande qu'on n'anticipe pas pour obliger à venir à la messe le matin de Pâques. Une raison comme celle-là ne peut à la longue produire d'heureux effets. Si la messe a lieu à minuit, qu'on exhorte les fidèles à sanctifier la matinée et l'après-midi de Pâques.

Il faut demander avec insistance aux fidèles de se rassembler au moment où commence la Vigile et d'éviter tout retard. Ils ne viennent pas assister à une messe du soir.

*
* *

La *Commission de pastorale liturgique* du diocèse d'Arras, dès son premier communiqué *(Informations religieuses*

du 26 janvier), donne des considérations que nous n'avons pas trouvé ailleurs et qui nous paraissent très opportunes, sous ce titre : *La réponse à une attente :*

En apportant quelques changements à l'*Ordo* de la Semaine sainte, Rome a répondu à une attente.

A quelle attente ? On pense immédiatement à l'*attente des liturgistes*. Et il est exact que la Rencontre internationale de Lugano de septembre 1953 avait émis au sujet d'une réforme de la Semaine sainte un certain nombre de vœux dont plusieurs se trouvent exaucés par le récent Décret romain.

Mais il faut dire aussi : Rome a répondu à l'*attente des fidèles.*

A première vue, cette affirmation étonne. Et pourtant, que l'on y réfléchisse. Depuis qu'existent les messes du soir, elles groupent des assistances toujours plus nombreuses. *Les fidèles aiment les messes du soir* dont l'horaire est plus adapté aux conditions de vie de beaucoup d'entre eux. Certes, aux messes du soir dominicales, il y a certainement des assistants qui viennent à cette messe « parce que c'est la dernière », comme jadis ils allaient, pour la même raison, à la messe de 11 h. 30 ou de midi. Mais il ne faut pas voir que ce petit aspect de la question; il faut surtout penser aux messes du soir de semaine à l'occasion du premier vendredi, de quelques fêtes de la Sainte Vierge...

En milieu rural, les fidèles sont encore un peu déroutés par ces messes (et ces communions) du soir. Mais il ne faut pas exagérer les réticences. A telle récollection de Ligue dans un doyenné rural, toutes les ligueuses présentes ont communié l'après-midi.

Les fidèles aiment les messes du soir. Et, d'autre part, *ils aiment se réunir le soir du jeudi saint et* le soir *du vendredi saint* pour commémorer l'institution de l'Eucharistie et la mort du Christ sur la Croix.

N'est-ce donc pas répondre à une certaine attente des fidèles que de demander aux prêtres de célébrer dans la soirée la messe du jeudi saint et l'Office du vendredi saint ?

Ainsi, grâce au Décret de 1951 sur la Vigile pascale et à ce nouveau Décret, de nombreux fidèles auront la possibilité de *participer aux trois offices les plus importants de l'Année liturgique*, alors que, jadis, seuls ceux qui ne travaillaient pas pouvaient pratiquement y assister...

Quel pasteur, vraiment soucieux du bien des âmes, ne s'en réjouirait ? Nous savons en effet que c'est dans et *par la liturgie* que *s'exerce authentiquement le Sacerdoce du Christ* :

l'encyclique *Mediator Dei* sur la liturgie (novembre 1947) nous le rappelait avec insistance. Et, précisément, le Décret récent de la Sacrée-Congrégation des Rites fait cette remarque : « Ces rites liturgiques de la Semaine sainte valent, non seulement en raison de leur dignité unique, mais encore *par leur puissance sacramentelle* et leur efficacité pour alimenter la vie chrétienne, et ils ne peuvent trouver de compensation équitable dans ces pieux exercices de dévotion, qu'on appelle habituellement extraliturgiques, accomplis aux heures de soirée du Triduum sacré. »

Ce texte est capital. Il nous rappelle la valeur irremplaçable de la liturgie proprement dite : c'est elle et elle seule qui nous *fait revivre*, qui *actualise* pour nous, qui *rend présents* pour nous les *Mystères du Christ* et surtout le mystère de sa Mort-Résurrection, le *Mystère pascal* célébré pendant tout le Triduum des Jours saints.

En même temps, ce texte nous parle de ces exercices de dévotion extraliturgiques que nous connaissons bien : sermon sur l'Eucharistie le jeudi saint, Chemin de croix le vendredi saint dans l'après-midi, sermon de la Passion le soir du jeudi saint ou du vendredi saint, et, dans certaines paroisses, paraliturgies variées pour préparer à la Vigile pascale... Et, tout de suite, les pasteurs d'âmes se posent la question : « Comment concilier « l'ancien » et le nouveau ? »

Certes, le problème est réel, et il faudra y revenir pour le traiter d'une façon plus détaillée. Disons simplement aujourd'hui qu'il y aura moyen de trouver une solution qui conserve ce qui est à conserver dans les usages anciens, sans, pour cela, multiplier les offices ou trop les prolonger.

Ce premier article voudrait seulement attirer l'attention des pasteurs sur un point essentiel : si nous voulons que nos fidèles comprennent le sens profond et l'intérêt des modifications apportées par Rome, il faut que nous l'ayons fait avant eux pour pouvoir leur *en parler avec une conviction communicative.*

Cela suppose un renouvellement de notre foi dans la valeur sacramentelle de la liturgie.

Cela suppose aussi une grande *foi dans l'Eglise du Christ* qui nous invite à un effort pastoral nouveau. Habitués à une autre organisation qui a d'ailleurs produit des résultats spirituels certains, nous n'hésitons certes pas à faire ce que nous demande l'Eglise, mais nous serions peut-être portés à le faire sans grande conviction : nous savons ce que fut hier, nous ne savons pas ce que sera demain... Saint Pierre aussi, en pêcheur expérimenté, hésitait à jeter de nouveau ses filets, mais, sur

l'invitation du Christ, il sut dépasser son point de vue personnel et faire confiance au Seigneur : *In verbo tuo laxabo rete.* Et la pêche fut abondante...

L'Evangile est de tous les siècles...

*
* *

Enfin le diocèse de Troyes nous communique un dossier ronéotypé qui, après d'excellents développements intitulés *Le Carême prépare Pâques*, fournit des suggestions extrêmement pratiques pour la prédication et même les célébrations du Carême.

PRÉDICATION DU DIMANCHE MATIN

La lettre pastorale de S. Exc. Mgr l'évêque ayant été lue aux dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime, il sera possible de consacrer la prédication des messes pendant les dimanches de Carême à la préparation de la Semaine sainte. Voici quelques thèmes proposés à partir de l'évangile de chaque dimanche. On orientera le sujet dans un sens liturgique, préparant ainsi les cérémonies de la Semaine sainte.

Premier dimanche : Quelques mots d'introduction sur le Carême.

Bien situer le problème :

d'où on part : esclavage du péché;

où on va : libération; rénovation des promesses du baptême à la Veillée pascale.

L'évangile parle des tentations du Christ. Nos tentations risqueraient de rendre stérile ce « temps favorable » (épître); n'y voyons pas qu'une abstinence négative : il exige un effort positif de prière, de charité, de vertu.

Deuxième dimanche : Evangile de la Transfiguration. Fidélité au Christ lumière du monde. Explication de la liturgie du Cierge pascal.

Troisième dimanche : La fidélité à Jésus ne va pas sans lutte. L'évangile nous le rappelle. Le baptême (conféré au cours de la Veillée pascale) nous l'enseigne aussi :

— par l'huile dont se servaient les lutteurs,
— par les exorcismes,
— par l'eau signe de mort et de vie (bénédiction de l'eau baptismale).

Quatrième dimanche : Multiplication des pains. Orienter sur l'Eucharistie et la liturgie du jeudi saint. C'est également le premier dimanche du temps pour faire ses Pâques.

Dimanche de la Passion : La messe nous fait contempler la Passion non pas avec curiosité et sentimentalité comme un fait-divers, mais avec notre foi, comme un mystère sauveur. Explication de la liturgie du vendredi saint, en insistant sur l'adoration de la Croix, cause de mort et de gloire pour le Christ et les chrétiens.

INSTRUCTION DU DIMANCHE SOIR

Il est d'usage en beaucoup de paroisses d'assurer une prédication supplémentaire dans la soirée des dimanches de Carême. On pourra centrer ces instructions sur les mêmes thèmes que le dimanche matin, mais en les envisageant d'un point de vue plus biblique.

Une forme de célébration très classique consiste à faire une ou deux lectures de la Bible (Ancien Testament et Evangile, par exemple) en les entourant de chants de méditation, et les faisant suivre d'une instruction qui en explique le sens. On trouvera sur ce point liturgique et sur les thèmes proposés ici des renseignements abondants et facilement utilisables dans le fascicule *Montons à Jérusalem* édité par le Centre de Pastorale Liturgique.

Premier dimanche : Thème biblique : la *Quarantaine* (MAJ pp. 60-61) :
— le temps d'épuration : le Déluge dégage Noé d'un monde mauvais; l'Exode dégage une génération d'Hébreux qui entrera dans la Terre Promise;
— temps de pénitence (épuration de soi-même volontairement choisie) : Moïse (Deut., 9, 18-19), Ninivites (Jonas, 3);

— temps de préparation, d'éducation : Moïse (Deut., 9, 8-11), Elie (1 Reg., 19, 1-13);

— temps d'épreuve de l'endurance et de la fidélité.

— Dieu laisse des délais, essaie d'éduquer l'homme et manifeste ainsi sa patience.

Deuxième dimanche : La lumière :

— la nuée lumineuse a éclairé la route des Hébreux à travers le désert;

— nous attendons aussi notre libération. La lumière est une image fondamentale (Isaïe, 9, 1; 42, 6). Prenons garde cependant : la lumière révèle ce qui est caché. Il en est pour qui le Jour du Seigneur sera ténèbres (Amos, 5, 18-24);

— le Christ est la lumière du monde. Il faut le suivre pour ne pas marcher dans les ténèbres (Jean, 8). Il éclaire, il ouvre les yeux;

— nous devons vivre dans la lumière pour qu'elle ne soit pas pour nous une condamnation (Ephés., 5, 3-14).

Troisième dimanche : L'eau :

— c'est un signe de vie (Gen., 1, 20-21); sans eau pas de vie (1 Reg., 17, 2-7);

— c'est un signe de mort : elle engloutit et tue (Ps. 68);

— dans l'histoire du Peuple de Dieu, elle est signe de destructions et de re-créations : Déluge, Moïse sauvé des eaux, passage de la mer Rouge qui délivre les Hébreux, histoire de Naaman (2 Reg., 5);

— Jean-Baptiste donne un baptême de pénitence. Jésus institue un baptême d'eau et d'esprit (Mat., 3, 13-17). La plongée dans l'eau devient signe sacramentel d'un ensevelissement dans sa mort (Coloss., 2). Le chrétien y meurt au péché pour ressusciter dans le Christ (Rom., 6) et accomplit ainsi la nouvelle naissance exigée pour le Royaume de Dieu (Jean, 3).

Quatrième dimanche : Le pain, signe de la nourriture terrestre (MAJ 133) :

— dans l'Ancien Testament, Dieu donne la nourriture nécessaire : aux Hébreux (Ex., 16), à Elie (1 Reg., 19). C'est une leçon de confiance en la Providence et de détachement;

— les temps messianiques sont annoncés par les prophètes comme des temps d'abondance (Joël, 2, 21-27; Prov., 9);

— le Christ nous enseigne qu'il y a une autre nourriture (Luc, 4, 4). Il rassasie les foules (Mat., 15, 32-38), mais invite à chercher la vraie nourriture, sa Chair (Jean, 6, 51-57) donnée en sacrement (1 Cor., 11, 23-30).

Passion : Le désert, cheminement parmi les tentations sous la protection de Dieu :

— la vie dépouillée de l'Exode incite à la révolte, éprouve la fidélité et la confiance en Dieu;

— le Christ a séjourné au désert. Il y a été tenté et y recevra l'assistance des anges;

— notre vie chrétienne est une route à travers le désert. Le démon rôde, il faut marcher à la suite du Christ en apprenant de lui la valeur du jeûne et de la prière.

Rameaux : On pourra ce soir-là expliquer plus à loisir les diverses cérémonies du jeudi et du vendredi saints.

N. B. — Si on commence les prédications de Carême que le quatrième dimanche, il sera facile de grouper les thèmes deux à deux de la manière suivante :

— Quatrième dimanche : Eau et lumière.
— Passion : Désert et pain.
— Rameaux : Explication des jeudi et vendredi saints.

MESSES DES VENDREDIS DE CARÊME [1]

Vendredi après les Cendres.

Messe de « départ » dans l'esprit du Carême. Le jeûne et la prière n'ont de valeur que s'ils sont une expression de l'amour de Dieu. Et on ne peut dissocier amour de Dieu et amour du prochain.

1° Chants : à l'entrée : Vois tes fils, Seigneur (G. 13); à

1. Les notes de prédication sont volontairement assez générales pour permettre à chacun d'y apporter, suivant les chrétiens auxquels il s'adresse, l'élément concret indispensable. — La plupart des chants indiqués comportent un refrain facile pouvant être repris par une « foule ».

la communion : Aimons-nous (D. 1), (couplets 1 à 5; 7, 8, 9).

2° Notes de prédication : Au-dessus et à travers toutes les pratiques de pénitence du Carême : la Charité. L'Evangile donne le sens et la mesure de la vraie charité dont les applications pratiques sont développées par le prophète Isaïe dans l'épître. Pour être les fils du Père qui est dans les cieux, il faut prendre modèle sur le Fils lui-même.

« A nous qui communions au même pain, donnez, Seigneur, l'esprit de votre charité » (Postcommunion).

Vendredi des Quatre-Temps.

A l'appel de Dieu, l'homme doit répondre par une conversion totale, sincère, sans cesse renouvelée. Cette conversion, c'est Dieu qui la suscite en chacun.

1° Chants : Je mets mon espoir dans le Seigneur (Z 129). — Tu es grand, Seigneur (couplets 3 à 8) (XI).

2° Notes de prédication : Non seulement Dieu ne veut pas la mort de l'impie, mais qu'il se convertisse et qu'il ait la vie (épître);

— ce qui est déjà un signe de l'amour miséricordieux de Dieu à notre égard. Mais c'est lui qui est en nous le principal artisan de la conversion opérée déjà au baptême (le cadre de la piscine rappelle le mystère baptismal), ratifiée chaque jour par nous. Appel à une conversion durable : comme à l'infirme, le Maître dit encore : « Te voilà guéri, ne pèche plus. »

Vendredi après le deuxième dimanche de Carême.

La messe présente aujourd'hui une grande vision de l'histoire du salut du monde dont le centre : le mystère pascal, déjà préfiguré par Joseph (épître), donnera à tout homme la possibilité d'accéder désormais au Royaume de Dieu.

1° Chants : La vigne du Seigneur (I 18). — Goûtez et voyez (D 19).

2° Notes de prédication : La vigne dont parle l'Evangile est le Royaume. Thème souvent repris, indiquant l'unité profonde des chrétiens avec leur chef et entre eux. Thème de la souffrance rédemptrice : le raisin pressé symbole du

sang versé. Cette parabole est un ultime appel à la conversion pour les pharisiens. Le Christ nous acheminera par la souffrance dans son Royaume : c'est par la mortification que nous suivrons Celui qui nous donne le salut.

Vendredi après le troisième dimanche de Carême.

Pour comprendre l'importance donnée à l'*eau* et à ses symbolismes aujourd'hui, se rappeler que les troisième et quatrième semaines de Carême nous font parcourir les grands thèmes de l'Initiation chrétienne.

1° Chants : Comme gémit (Z 41) (?) (très peu de chants sur le thème de l'eau). — Le Seigneur est mon berger (Z 22).

2° Notes de prédication : Reprise du thème de l'eau. Elle est vivifiante. Fécondée par l'Esprit-Saint, elle nous donne la vie. — La nuit pascale donnera une grande place au mystère de l'eau, qui est un signe naturel de vie.

Le baptême se vit tous les jours dans une docilité toujours plus grande à l'Esprit-Saint. L'Esprit nous parle par l'Evangile. Comme la Samaritaine, trouvons vie et nourriture dans la Parole de Dieu. « Nous l'avons entendu nous-mêmes et nous savons qu'Il est vraiment le Sauveur du monde. » Les deux tables : la parole de Dieu et l'Eucharistie.

Vendredi après le quatrième dimanche de Carême.

Développement du mystère pascal : mort et résurrection, auquel s'identifieront les catéchumènes dans leur baptême.

1° Chants : Gloire à toi qui viens nous sauver (A 5). — Réveille-toi, ô toi qui dors (I 20).

2° Notes de prédication : L'évangile de la résurrection de Lazare veut nous aider à saisir le sens chrétien de la mort. « Ne pleurez pas comme ceux qui n'ont pas d'espérance. » « Je suis la Résurrection et la Vie, qui croit en moi, fût-il mort, vivra. » Par sa résurrection, le Christ est le premier-né d'entre les morts. Les chrétiens meurent comme ils pensent. Notre mort sera unie à celle du Seigneur dans la mesure où dès maintenant nous acceptons de mourir non seulement au péché, mais aussi à nous-même, pour que le Christ seul vive en nous, seul gage de résurrection.

Vendredi après la Passion.

Par avance, nous vivons à travers la liturgie le drame du vendredi saint. Place très spéciale de la Vierge au cours de la Passion; on peut célébrer la messe de Notre-Dame des Douleurs.

1° Chants : Jésus qui prenez notre place (H 17, *passim*). — Les pauvres mangeront (Z 21).

Ou bien : Toute la famille (V 9). — O Vierge Marie (V 8). — *Magnificat* (Z 170).

2° Notes de prédication : L'Évangile nous fait revivre l'intrigue qui se noue autour du Christ. Cette Passion est un sacrifice, c'est-à-dire un acte religieux qui réconciliera les hommes avec Dieu : c'est le sens profond de la prophétie inconsciente du grand-prêtre. — Noter le caractère volontaire du sacrifice du Christ. Contemplons la Passion non avec sentimentalité, mais avec notre foi : c'est un mystère qui nous sauve. Avancer dans la vie les yeux fixés sur notre Maître : nous aurons ainsi, comme lui et comme sa Mère, avec Lui et avec Elle, notre part de souffrance et de persécution. « Si le grain tombé en terre ne meurt... »

***

Ces quelques extraits, entre tant d'autres textes qui nous sont parvenus, aideront certainement ceux de nos lecteurs qui en auraient besoin à entrer et surtout à faire entrer à fond dans le renouveau liturgique auquel Rome nous convie. Mais, en outre, ils forment un témoignage bien émouvant de la docilité active et vivante de nos diocèses, et nous donnent une réconfortante espérance en une triomphante RÉSURRECTION de nos communautés paroissiales.

A.-M. R.

L'ENCYCLIQUE *MUSICAE SACRAE DISCIPLINA* ET LA PASTORALE LITURGIQUE

Cette Encyclique a pour objet la musique sacrée plutôt que la liturgie et il est normal qu'on recoure aux revues françaises de musique sacrée pour en avoir le commentaire complet. Mais la musique sacrée et la liturgie ont des rapports trop intimes, et la sagesse pastorale joue un rôle trop éminent dans l'Encyclique pour que nous ne recueillions pas ici même tous les enseignements de ce document solennel dont nos lecteurs auront à tirer profit.

L'Encyclique comporte quatre chapitres qui traitent successivement de l'histoire de la musique sacrée, des principes théologiques qui gouvernent la musique sacrée et l'art sacré en général, des différentes formes d'art sacré et de leur équilibre pastoral, enfin des moyens de formation à la musique sacrée. Nous résumerons ici les deux premiers chapitres et le quatrième en donnant en traduction intégrale le troisième chapitre, qui a un intérêt direct pour la pastorale paroissiale [1].

C'est la première fois depuis deux cents ans que la musique sacrée est l'objet d'une encyclique et *Musicae sacrae disciplina* vient compléter la grande encyclique *Mediator Dei et hominum* dans un domaine qui a des rapports si étroits avec la liturgie. S. S. Pie XII, qui a repris et prolongé en tant d'autres domaines l'œuvre inaugurée il y a cinquante ans par saint Pie X, veut à la fois « confirmer » et « adapter aux circonstances présentes » le célèbre motu proprio *Tra le sollecitudini*, qui est comme le code juridique de la musique sacrée et la charte de tout le mouvement liturgique. Nul n'ignore avec quel zèle et quelle générosité l'Église a répondu aux paroles énergiques du *Motu proprio*. Sur la parole du saint Pape, ce qui n'était auparavant qu'un

1. Nous numérotons les alinéas d'après le texte publié dans l'*Osservatore Romano* du 1er janvier 1956.

groupe de pionniers courageux est devenu une immense armée de musicologues, de maîtres de chœur de cathédrales, de monastères et de paroisses, de scholae d'adultes et d'enfants. Un développement si ample et si heureux n'a pas manqué de faire naître des questions et des discussions dont se sont occupés divers congrès, tels que le congrès très animé qui eut lieu à Vienne en octobre 1954. Le Souverain Pontife déclare qu'il entend résoudre les questions soulevées et répondre aux vœux exprimés dans ces congrès. Les troisième et quatrième chapitres montrent en effet qu'il a exaucé certains de ces vœux.

Le premier chapitre de l'Encyclique (n°s 2-7) commence par rattacher avec saint Augustin la musique à la dignité de nature de l'homme créé à l'image de Dieu. Quant à l'Écriture révélée, elle nous offre quelques grands lieux du chant et de la musique sacrée : le passage de la mer Rouge, David devant l'Arche, la liturgie du Temple, les exhortations de saint Paul à chanter dans l'Esprit-Saint. Comme la Révélation, l'histoire des religions nous montre que partout, *semper et ubique*, le culte s'accompagne de chant et de musique. Une telle convergence est éloquente par elle-même, et l'on ne ferait guère que l'expliciter en disant qu'un culte complètement dépourvu de chant et de musique, tel que celui des premiers Zwingliens ou encore aujourd'hui celui des Quakers, ne serait pas pleinement conforme à la nature de l'homme.

Une fois posés les principes naturels et révélés du chant sacré, l'Encyclique trace une large fresque de son histoire dans l'Église et spécialement dans l'Église latine où domine le grand nom de saint Grégoire. Le Souverain Pontife s'en tient à l'attribution traditionnelle de la *cantilena romana* à saint Grégoire sans entrer dans la question, rouverte récemment par un moine de Solesmes, de savoir si l'évolution du vieux chant romain s'est encore poursuivie entre le début du VII[e] siècle et l'époque carolingienne, celle de nos plus anciens manuscrits grégoriens[2]. Après le chant grégorien se sont développés la musique d'orgue et le chant polyphonique puis, plus tard encore, la musique sacrée instrumentale. La faveur et la direction positive que l'Église a accordées à ces développements (*Ecclesia fautrice et auspice*) n'excluaient pas des déviations possibles, et du concile de Trente à nos jours de nombreuses interventions du Saint-Siège ont été nécessaires pour défendre la pureté du chant sacré.

Le second chapitre (n°s 8-17), qui est comme le sommet doctrinal de l'Encyclique, élargit la perspective et pose des principes valables non seulement pour la musique mais pour tout

2. Cf. *La Maison-Dieu*, 41 (1955), p. 153.

art sacré. Non pas des principes esthétiques, car l'Église ne se reconnaît aucune compétence directe en ce domaine, mais les conséquences dans le domaine esthétique de la vision biblique et patristique du cosmos comme reflet des perfections et de la beauté du Créateur. Tout art, quel qu'il soit, si on le considère dans son statut métaphysique, ne fait que traduire la beauté du cosmos et imiter les perfections divines, mais cela est particulièrement vrai de l'art religieux chrétien. Aussi l'Encyclique réclame-t-elle qu'on n'en confie les tâches qu'à des artistes chrétiens conformant leur vie à leur foi : qui ne sait quelle gêne peuvent produire, pour ne citer qu'un exemple, les madones peintes par tel artiste génial de la Renaissance, trop gagné par l'immoralité de son temps pour n'avoir pas perdu le sens du sacré?

Tout art sacré a sa fin dans la liturgie[3], soit qu'il lui prépare son cadre, comme l'architecture, la peinture et la sculpture, soit qu'il en accompagne la célébration comme la musique. Et ce caractère, souligne l'Encyclique, confère à la musique un fonctionnalisme liturgique plus étroit que celui des autres arts sacrés, elle est comme la servante de la liturgie, *sacrae liturgiae quasi administra* (n° 13). Ceci est vrai principalement de la musique liturgique, qui accompagne la messe et l'office (n° 15), mais aussi, dans une large mesure, des cantiques religieux utilisés dans les célébrations extra-liturgiques. Et le Saint-Père se plaît à souligner (n° 16) la valeur pastorale et apostolique de ces cantiques, rédigés le plus souvent en langue vulgaire.

Il n'était pas inutile de rappeler à propos de la musique sacrée les principes généraux de la création artistique. Si belles en effet que soient dans leur diversité les formes musicales de la Tradition, on peut attendre de l'inspiration chrétienne d'autres créations encore, que l'Encyclique encourage de sa solennelle autorité.

III

18. Puisque, comme nous venons de l'exposer, la musique sacrée et le chant religieux ont une telle dignité et une telle efficacité, il est souverainement nécessaire que dans toutes leurs parties ils soient ordonnés avec un zèle

3. Cf. en février 1955, les paroles si précises prononcées à ce sujet par S. Ém. le cardinal Ottaviani lors des fêtes en l'honneur de Fra Angelico.

et un soin si attentifs qu'ils puissent produire avec succès leurs fruits salutaires[4].

Qualités de la musique liturgique et spécialement du chant grégorien

19. Et tout d'abord, ce chant et cette musique sacrée qui ont les liens les plus étroits avec le culte liturgique de l'Église doivent conduire à la fin sublime qui leur est proposée. Donc cette musique, selon les sages avertissements de notre prédécesseur saint Pie X, « doit nécessairement posséder les qualités propres à la liturgie; en premier lieu la sainteté et l'excellence de la forme; d'où découle de soi-même cette autre note qui est l'universalité[5]. »

20. Qu'elle soit *sainte;* tout ce qui a une saveur profane, elle ne doit ni l'admettre en elle-même, ni le laisser s'insinuer dans la manière dont elle se présente. Cette sainteté est l'attribut éclatant de ce chant grégorien qui a été en usage dans l'Église au cours de tant de siècles et que l'on peut appeler son patrimoine[6]. Car ce chant, à cause de la convenance intime des mélodies avec le texte sacré des paroles, non seulement s'adapte à celles-ci de la façon la plus étroite, mais encore traduit en quelque sorte leur vigueur et leur efficacité et insinue leur douceur dans les âmes des auditeurs. Et elle produit ce résultat par des procédés musicaux simples et purs[7], mais inspirés par un

4. Toute cette troisième partie est remarquable par la sagesse pastorale avec laquelle l'Église règle l'emploi de la musique sacrée catholique sous toutes ses formes, depuis le chant grégorien, le plus directement lié à la liturgie (n° 19), jusqu'aux cantiques populaires, les plus adaptés aux besoins des fidèles (n° 30).

5. *Tra le sollecitudini*, dans *Liturgie* (Solesmes), n° 223 : d'après saint Pie X ces trois qualités appartiennent à toute prière liturgique, mais le chant grégorien les possède éminemment.

6. L'Église romaine a fait siennes et cultivé d'autres formes de musique sacrée, mais le chant grégorien est le plus vénérable, le plus authentiquement romain peut-être, et au jugement de saint Pie X le plus parfait. Aussi mérite-t-il d'être appelé le quasi patrimoine, *quasi patrimonium*, de l'Église romaine.

7. Avec des moyens musicaux parfois très dépouillés, *modis simplicibus quidem atque planis*, le chant grégorien atteint une valeur contemplative inégalée.

art si sublime et si saint qu'ils excitent chez tous une sincère admiration, et que les techniciens eux-mêmes et les artistes de la musique sacrée les considèrent comme une source inépuisable, d'où ils feront jaillir de nouveaux chants. Conserver avec zèle ce précieux trésor du chant sacré grégorien et le dispenser avec abondance au peuple chrétien, c'est le devoir de tous ceux à qui le Christ Seigneur a confié la garde et la dispensation des richesses de son Église. C'est pourquoi ce qu'ont sagement réglé et prescrit nos prédécesseurs, saint Pie X qui est appelé à juste titre le restaurateur du chant grégorien, ... et Pie XI..., nous aussi, en considérant ces notes remarquables que possède le chant grégorien original, nous souhaitons et prescrivons que tout cela se réalise, c'est-à-dire que dans l'accomplissement des rites sacrés de la liturgie, on emploie très largement ce chant sacré, et qu'on mette tous ses soins à ce qu'il soit exécuté avec fidélité, dignité et piété. Si l'introduction de fêtes récentes réclame la composition de mélodies nouvelles, qu'on les demande à des maîtres vraiment experts en cet art, afin qu'on obéisse fidèlement aux lois propres du chant grégorien authentique, et que ces nouvelles compositions s'accordent pleinement avec les anciennes, en valeur et en pureté.

21. Si tout cela est vraiment observé à tout point de vue, on donnera toute satisfaction également à cette autre propriété de la musique sacrée, à savoir qu'elle doit présenter *les caractéristiques d'un art véritable;* et si le chant grégorien résonne dans toute sa pureté et son intégrité dans les églises catholiques du monde entier, lui aussi, comme la sainte Liturgie romaine, présentera la note d'*universalité*[8], de telle sorte que les chrétiens, où qu'ils se trouvent, reconnaissent ces chants comme étant de leur famille et de leur maison natale, et éprouvent, avec une grande consolation spirituelle, jusqu'où va l'admirable unité de l'Église. C'est là une des principales raisons pour laquelle l'Église souhaite

8. Saint Pie X avait considéré un autre aspect de l'universalité du chant romain, à savoir ce dépouillement de tout particularisme, cette sorte de prédisposition musicale à être un chant qui rassemble les sensibilités humaines les plus diverses.

tellement que le chant grégorien soit intimement lié aux paroles latines de la sainte liturgie[9].

Liturgie solennelle et langue vulgaire

22. Certes, nous n'ignorons pas que le Saint-Siège lui-même, pour certains motifs graves mais tout à fait définis, a concédé en ce domaine certaines exceptions, dont cependant nous ne voulons absolument pas qu'on les étende ou qu'on les développe, ni que, sans la nécessaire permission du Saint Siège, on les applique à d'autres régions[10]. Bien plus, là même où il est permis d'utiliser ces concessions, les Ordinaires des lieux et les autres pasteurs doivent veiller avec zèle à ce que les chrétiens, dès l'enfance, apprennent les mélodies grégoriennes, au moins les plus faciles et les plus courantes, et sachent les exécuter jusque dans les fonctions liturgiques, afin qu'en cela aussi l'unité et l'universalité de l'Église resplendisse toujours davantage[11].

23. Cependant, là où une coutume centenaire ou immémoriale[12] admet que, à la messe solennelle,[13], après que les paroles sacrées de la liturgie ont été chantées en latin, on introduise quelques cantiques populaires en langue vivante,

9. Attirés par la beauté des mélodies grégoriennes, plusieurs groupes anglicans ou luthériens y ont adapté les textes en langue vulgaire de leurs offices, ce qui, d'un strict point de vue musical, est peut-être une erreur. En tout cas le souci qu'a l'Église catholique de manifester son unité lui suffit pour ne point encourager un chant grégorien en langue vulgaire.

10. Sur la grand-messe *in vulgari* en Allemagne et en Pologne, cf. A.-G. Martimort, *La* Missa cantata *avec chant du peuple en langue vulgaire*, *La Maison-Dieu*, 44 (1955), pp. 161-163. Sur les privilèges analogues accordés par le Saint-Siège aux Missions, cf. entre autres *La Maison-Dieu*, 43 (1955), pp. 170-171.

11. De fait on concevrait mal que des catholiques de différents pays rassemblés dans une même célébration ne puissent chanter ensemble le *Credo* et les autres chants de l'Ordinaire de la messe.

12. L'Encyclique ne fait qu'appliquer ici à un cas particulier les principes généraux du droit liturgique en matière de coutume *contra legem*. Cf. sur ce sujet la *Note sur les initiatives liturgiques* de l'assemblée des Cardinaux et Archevêques de France (*La Maison-Dieu*, 42 (1955), pp. 29-33), avec le commentaire de M. l'abbé Noirot (*ibid.*, pp. 34-55).

13. *In sollemni sacrificio Eucharistico*, c'est-à-dire à la *missa cantata* avec ou sans ministres sacrés.

les Ordinaires des lieux pourront le laisser faire « si, étant donné les conditions des lieux et des personnes, ils jugent que cette (coutume) ne peut pas, en prudence, être déracinée » (Code de droit canonique, can. 5[14]), en maintenant cependant la loi qui prescrit qu'on ne doit pas chanter une traduction littérale en langue vulgaire des paroles liturgiques[15], comme on l'a fait remarquer plus haut.

24. Mais pour que les chanteurs et le peuple chrétien comprennent bien ce que signifient les paroles liturgiques liées aux mélodies musicales, nous nous plaisons à emprunter aux Pères du Concile de Trente l'exhortation qu'ils adressent surtout « aux pasteurs et à tous ceux qui ont charge d'âmes, pour que fréquemment au cours de la célébration de la messe, par eux-mêmes ou par d'autres, ils expliquent des passages de ce qui est lu à la messe et, que entre autres, ils mettent en valeur quelque mystère de ce très Saint Sacrifice, spécialement les dimanches et les jours de fêtes » (*Conc. Trid.*, sess. XXII, c. 8), et cela surtout au moment où on fait la catéchèse au peuple chrétien[16]. Cela peut se faire plus facilement et plus librement en notre temps qu'aux siècles passés, parce que les textes de la liturgie traduits dans la langue du peuple, avec leur explication, se trouvent dans des livres portatifs et des fascicules qui, dans presque tous les pays, étant l'œuvre d'écrivains qualifiés, peuvent efficacement aider et éclairer les fidèles, si bien qu'eux aussi comprennent ces textes qui sont prononcés

14. Sur le jugement de *rationabilitas* porté par l'Ordinaire du lieu sur une coutume, cf. la note 12 et également M. Noirot, *La* rationabilitas *des usages contraires aux lois liturgiques depuis la promulgation du Code de droit canonique*, dans *L'Année canonique*, I (1952), pp. 129-140 : Une coutume raisonnable est prescriptive.

15. Dans les cas des divers recueils de psaumes qui ont été publiés ces dernières années, on aura donc soin d'omettre les antiennes qui seraient la traduction littérale des pièces liturgiques, lesquelles doivent être chantées seulement en latin. On pourra par contre chanter les psaumes entiers.

16. Surtout, *praesertim* : il faut donc donner les explications dont parle le Concile principalement après l'évangile (catéchèse épiscopale et sacerdotale) et secondairement, mais toujours d'une manière sobre, aux moments où il convient particulièrement de favoriser la participation des fidèles. Cf. A.-G. Martimort, « *Catéchèse épiscopale* » *et* « *monitions diaconales* », dans *La Maison-Dieu*, 17 (1949), pp. 110-120.

en langue latine par les ministres sacrés, de façon à pouvoir en quelque sorte y participer[17].

Chants non romains

25. Il est facile de comprendre que ce que nous venons d'expliquer brièvement au sujet du chant grégorien concerne principalement le rite Romain latin de l'Église : mais qu'on peut l'adapter aussi, toutes proportions gardées, aux chants liturgiques des autres Rites, soit d'Occident, comme l'Ambrosien, le Gallican, le Mozarabe, soit des divers Rites orientaux. Tous, en effet, en même temps qu'ils montrent, dans leurs actions liturgiques et dans leurs formules de prières, l'admirable richesse de l'Église, gardent aussi, dans leurs chants liturgiques respectifs, de précieux trésors qu'il faut protéger et défendre, non seulement contre toute destruction, mais aussi contre toute diminution ou déviation. Parmi les monuments les plus anciens et les plus considérables de la musique sacrée, sans aucun doute, la première place revient aux chants liturgiques des divers Rites orientaux, dont les mélodies ont exercé une grande influence dans la formation des genres musicaux de l'Église Occidentale elle-même, compte tenu des changements amenés par le génie propre de la Liturgie latine. Nous souhaitons que le répertoire des chants des liturgies orientales — à l'établissement duquel travaille assidûment l'Institut Pontifical des Études Orientales, avec la collaboration de l'Institut Pontifical de Musique Sacrée — connaisse d'heureux développements, sur le plan doctrinal aussi bien que pratique; en sorte que les étudiants ecclésiastiques relevant des Rites orientaux de l'Église, parfaitement instruits dans le chant sacré, lorsqu'ils recevront le sacerdoce, puissent contribuer en ce domaine également à développer intensément la beauté de la maison de Dieu.

17. Dans l'action liturgique la catéchèse est comme un tout organique composé du sermon, des monitions diaconales et de l'usage personnel du livre de messe par les fidèles.

La polyphonie

26. Nous n'avons pas la pensée, en louant et en recommandant le chant grégorien comme nous venons de le faire, d'exiler la polyphonie sacrée loin de la liturgie[18]; car si elle possède les qualités requises, elle peut contribuer puissamment à la magnificence du culte divin, et à susciter de pieux sentiments dans les âmes des fidèles. Personne n'ignore que beaucoup de chants polyphoniques, surtout ceux qui ont été composés au XVI[e] siècle, brillent d'une telle pureté artistique et d'une telle richesse de mise en œuvre, qu'ils méritent à tous points de vue d'être considérés comme dignes d'accompagner et en quelque sorte d'illuminer les rites sacrés de l'Église. Si, au cours des siècles, le véritable art polyphonique a quelque peu déchu et subi la contagion de l'art profane, en ces dernières décennies, par le travail inlassable de maîtres experts, il a bénéficié d'une sorte de restauration, du fait que les œuvres de vieux maîtres ont été soigneusement étudiées et proposées à l'imitation et à l'émulation des musiciens contemporains.

27. C'est ainsi que dans les basiliques, les cathédrales et les églises des congrégations religieuses, on peut exécuter aussi bien les œuvres magnifiques des vieux maîtres que les compositions polyphoniques d'auteurs récents, pour la plus grande beauté de la liturgie; et même dans des sanctuaires plus modestes nous savons qu'on exécute souvent des chants polyphoniques plus simples mais composés avec un art véritable. L'Église favorise tous ces efforts; car, comme l'a dit notre prédécesseur d'immortelle mémoire, saint Pie X « elle a cultivé et favorisé sans cesse le progrès artistique, admettant au service de la religion tout ce que l'esprit de l'homme a trouvé de bon et de beau au cours des siècles, pourvu cependant que soient observées les lois de la liturgie ».

18. Dépassant les préférences musicales légitimes de chacun, l'Église, avec saint Pie X, entend encourager toute musique sacrée belle et catholique. Bien que la polyphonie soit peut-être moins en honneur en France qu'en d'autres pays, les recherches de ces dernières années ont fait revivre chez nous un certain nombre de grandes œuvres anciennes, en particulier de la période pré-palestrinienne.

Or ces lois réclament qu'en cette importante affaire on mette toute sa prudence et tout son soin à ne pas introduire dans les églises des chants polyphoniques qui, à cause du style ampoulé et redondant de leurs mélodies, cachent par cette prolixité les paroles sacrées de la liturgie, ou arrêtent l'accomplissement des rites, ou enfin, avilissent les talents et les dons des chanteurs, en enlaidissant le culte.

L'orgue

28. Ces règles doivent s'appliquer également à l'emploi de l'orgue et des autres instruments de musique. Parmi ceux qui ont leur place dans les églises, le premier rang revient justement à l'orgue, car il s'adapte remarquablement aux chants et aux rites sacrés, il ajoute un merveilleux éclat et une grandeur particulière aux cérémonies de l'Église, il remue le cœur des fidèles par la puissance et la douceur de ses accents, il verse dans les âmes une joie presque céleste tout en les élevant vivement vers Dieu et vers les réalités surnaturelles.

Les autres instruments

29. Outre l'orgue, il y a aussi d'autres instruments qui peuvent aider la musique sacrée à obtenir sa fin si élevée, du moment qu'ils n'ont rien de profane, de criard, de tapageur, ce qui serait contraire à la nature de l'action sacrée et à la dignité du lieu. A cet égard, on peut mettre au premier rang le violon et les autres instruments à archet, car, soit employés seuls, soit unis aux autres cordes ou à l'orgue, ils expriment avec une force indicible aussi bien la tristesse que la joie de l'âme. D'ailleurs au sujet des genres de musique qu'on peut tolérer dans le culte catholique, nous-même, dans l'Encyclique *Mediator Dei* avons abondamment et clairement statué : « Pourvu qu'elles n'aient rien de profane ou d'inconvenant, étant donné la sainteté du lieu et des offices saints, qu'elles ne témoignent pas non plus d'une recherche d'effets bizarres et insolites, il est indispensable de leur permettre alors l'entrée de

nos églises, car elles peuvent grandement contribuer à la magnificence des cérémonies, aussi bien qu'à l'élévation des âmes et à la vraie dévotion. » Mais il est presque superflu de signaler que là où les ressources et le talent ne sont pas à la hauteur d'œuvres pareilles, il vaut mieux renoncer à ces tentatives plutôt que d'offrir une œuvre qui ne serait pas digne du culte divin et des saintes assemblées.

Les cantiques populaires

30. Dans ce qui se rattache plus étroitement à la liturgie de l'Église, il faut faire entrer, comme nous l'avons déjà signalé, les chants religieux populaires[19], composés pour la plupart en langue vivante, qui tirent leur origine du chant liturgique lui-même mais qui sont très différents les uns des autres, selon le génie propre des nations et des régions diverses, parce qu'ils sont davantage adaptés à l'esprit et au tempérament de chaque peuple[20]. Pour que ces cantiques procurent au peuple chrétien fécondité et profit spirituels, il faut qu'ils soient pleinement conformes à la doctrine de la foi catholique, qu'ils la proposent et la développent correctement, qu'ils emploient un langage clair et une mélodie simple, que leurs paroles évitent la prolixité prétentieuse et vide, et qu'enfin, tout en étant brefs et faciles, ils manifestent une gravité et une dignité vraiment religieuses. S'ils sont composés selon ces règles, ces cantiques, nés du plus profond de l'âme populaire, émeuvent puissamment les esprits et les cœurs et suscitent de pieux sentiments; et lorsque, dans les fonctions religieuses, la foule assemblée les chante comme d'une seule voix, ils ont une grande puissance pour élever l'âme des fidèles vers les réalités célestes. C'est pourquoi, si, comme nous l'avons écrit plus haut, on ne peut les employer dans les messes chantées solennellement[21] sans la permisssion du

19. *Ad haec quae arctius cum sacra Ecclesiae Liturgia coniunguntur, accedunt... cantus religiosi populares.* Cf. aussi le début du n° 19.

20. On voit ici combien on aurait tort de croire que l'unité liturgique catholique comprime le génie religieux des différentes nations.

21. C'est-à-dire dans les *missae cantatae*. Cf. *supra*, note 13.

Saint-Siège, cependant, dans les messes célébrées non solennellement, ils peuvent contribuer merveilleusement à ce que les fidèles n'assistent pas au Saint Sacrifice « comme des spectateurs muets et inertes », mais, accompagnant l'action sacrée de l'âme et de la voix, unissent leur piété aux prières du prêtre, pourvu que ces chants soient bien adaptés aux diverses parties du Sacrifice[22], ainsi que cela se pratique déjà en de nombreuses régions de l'univers catholique, comme nous l'avons appris avec beaucoup de joie.

31. Dans les rites qui ne sont pas pleinement liturgiques, ces cantiques, pourvu qu'ils possèdent les qualités que nous venons d'énumérer, peuvent contribuer beaucoup à attirer salutairement le peuple chrétien, à l'instruire, à l'imprégner d'une vraie piété, et enfin à le combler d'une sainte joie, et cela à l'intérieur comme à l'extérieur des églises, surtout dans le déroulement des processions et dans les pèlerinages aux images saintes, aussi bien que dans la célébration des congrès nationaux ou internationaux. Ils pourront être particulièrement utiles lorsqu'il s'agira de former les enfants, garçons et filles, à la vérité catholique, et aussi dans les groupements de jeunesse et les réunions d'associations pieuses comme, bien des fois, l'expérience l'a montré avec évidence.

32. C'est pourquoi nous ne pouvons nous empêcher de vous exhorter vivement, vénérables Frères, à favoriser et à promouvoir ces chants populaires de tout votre zèle et de toute votre activité, dans les diocèses qui vous sont confiés. Vous trouverez des hommes qualifiés qui, là où ce n'est pas encore fait[23], rassembleront utilement ces cantiques et en feront un recueil, afin que tous les fidèles puis-

22. Tout ce paragraphe et les deux suivants comptent parmi les plus nouveaux de l'Encyclique : ils soulignent très spécialement l'importance des cantiques populaires tout en signalant les efforts nécessaires pour leur donner un style vraiment liturgique. De tels efforts sont particulièrement urgents là où l'autorité de l'Église reconnaît en certains diocèses l'usage de chanter des cantiques dans la *missa cantata*.

23. La France ne possède pas encore de recueil de ce genre. Sur le recueil national des cantiques actuellement en préparation, cf. la note du P. Hum, *infra*.

sent plus facilement les apprendre, les chanter volontiers et les savoir par cœur. Ceux qui dirigent l'instruction religieuse des enfants, garçons et filles, n'omettront pas de les employer à bon escient, et les dirigeants de jeunesse catholique y recourront sagement dans les fonctions si importantes qui leur sont confiées. On peut espérer ainsi obtenir cet heureux résultat, désiré par tous : que ces chansons profanes qui, soit à cause de leurs mélodies langoureuses, soit à cause des paroles souvent voluptueuses et lascives qui les accompagnent, sont dangereuses surtout pour de jeunes chrétiens — que ces chansons disparaissent et soient remplacées par ces chants qui procurent un plaisir chaste et pur, tout en entretenant et en augmentant la foi et la piété. Puissions-nous ainsi parvenir à ce que le peuple chrétien commence déjà sur cette terre à chanter ce cantique de louange qu'il chantera pour toujours dans le ciel : « A celui qui siège sur le trône, et à l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire et puissance aux siècles des siècles » (Apoc., 5, 13).

La musique en pays de Mission

33. Tout ce que nous venons d'écrire concerne principalement les peuples dans lesquels la religion catholique est déjà solidement installée. Dans les régions de missions, il sera impossible de réaliser tout cela avant que le nombre des chrétiens soit assez élevé[24], que de grandes églises soient construites, que les écoles instituées par l'Église soient suffisamment fréquentées par les enfants des chrétiens et enfin avant que les ministres sacrés soient en nombre suffisant pour satisfaire à tous les besoins. Cependant, nous exhortons vivement les ouvriers apostoliques qui travaillent avec zèle dans ces vastes domaines de la vigne du Seigneur : parmi les très graves soucis de leur charge, qu'ils prêtent aussi une attention active à cet effort.

Beaucoup des peuples confiés au ministère des Mission-

24. Ici encore le problème du chant sacré est situé (mais non minimisé) dans un jugement apostolique d'ensemble. On notera, à la fin du n° 33, l'invitation à utiliser les mélodies indigènes.

naires trouvent dans la musique de merveilleuses jouissances et relèvent par leur chant sacré les cérémonies dédiées au culte des idoles. Il n'est donc pas prudent, pour les missionnaires du Christ, vrai Dieu, de sous-estimer ou de négliger entièrement cet auxiliaire efficace de leur apostolat. Aussi les messagers de l'Évangile dans les régions païennes doivent, dans l'accomplissement de leur tâche apostolique, promouvoir volontiers cet amour du chant religieux si vivant parmi les hommes confiés à leur zèle : ainsi ces peuples opposeront à leurs propres chants religieux, qui excitent souvent l'admiration des nations les plus raffinées, des cantiques chrétiens du même genre, qui célèbrent les vérités de la foi, la vie de Notre-Seigneur, les louanges de Notre-Dame et des saints, dans la langue et avec les mélodies qui sont familières à ces peuples.

34. Les Missionnaires doivent aussi se rappeler que l'Église catholique, dès les temps anciens, lorsqu'elle envoyait des messagers de l'Évangile dans les régions que la foi n'avait pas encore éclairées, a essayé d'introduire, en même temps que les rites sacrés, les chants liturgiques également, et parmi eux les mélodies grégoriennes, et qu'elle l'a fait en pensant que les peuples qu'elle voulait amener à la foi, charmés par la douceur des mélodies, seraient plus facilement conduits à embrasser les vérités de la religion chrétienne.

La quatrième partie de l'Encyclique est consacrée à un certain nombre de directives pratiques qui résument et rassemblent pour la plupart des prescriptions ou ordonnances promulguées déjà par le Saint-Siège. Leur application est évidemment de la plus haute importance pour la pratique de la musique sacrée dans les diocèses.

Il importe tout d'abord que les cathédrales et les principales églises possèdent une *Schola cantorum* ou maîtrise qui permette de réaliser des cérémonies exemplaires et serve de modèle vivant, toutes proportions gardées, à chaque groupe paroissial.

Là où on ne peut réunir ni maîtrise ni groupe de « petits chanteurs », on peut former une chorale avec des hommes et des femmes ou des jeunes filles, pourvu que, selon les prescriptions de la S. C. R. ils soient situés en dehors du chœur et que les chanteurs hommes et femmes forment des groupent distincts

L'un des points essentiels, sur lequel l'Église est souvent revenue depuis le Concile de Trente, concerne la formation des clercs dans les séminaires et les instituts missionnaires ou religieux, « qu'ils soient instruits comme il convient des directives de l'Église concernant la connaissance pratique et théorique de la musique sacrée et du chant grégorien, par des maîtres compétents ». Il n'est pas inutile de remarquer qu'on ne saurait attendre le grand séminaire pour que cette formation soit efficace. Si la formation de l'oreille, du rythme et du solfège n'a pas été donnée au petit séminaire ou au collège et même à l'école primaire, il est rare qu'on puisse ensuite combler les lacunes du premier âge.

On invite à pousser les sujets particulièrement doués et à leur faire donner une formation spécialisée dans des écoles supérieures, conservatoires, instituts de musique, ou même à l'Institut pontifical de Musique sacrée de Rome.

Nous sommes en France, privilégiés, pour trouver de telles écoles, et il est souhaitable que chaque diocèse possède des prêtres complètement formés à la technique musicale de notre époque.

La formation de sujets spécialisés permettra plus facilement l'application de la dernière ordonnance concernant la présence d'un musicien dans les commissions diocésaines d'art sacré qui puisse promouvoir et contrôler tout ce qui concerne la musique sacrée, secondant efficacement l'Ordinaire sur ce point.

Il faut enfin encourager toutes les associations fondées pour la diffusion du chant sacré et l'éducation musicale du peuple chrétien.

PIERRE-MARIE GY, O. P.

Où en est le parolier de cantiques ?

LISANT l'encyclique sur la Musique sacrée et constatant l'importance particulière que le Souverain Pontife attache au chant religieux populaire, à sa qualité et à sa diffusion, on se demande peut-être à quel point en est rendu le projet de parolier dont il a été question en diverses circonstances depuis un an. Voici quelques précisions.

Rappelons de quoi il s'agit. Pressés par les besoins du peuple chrétien à qui manquait presque totalement un chant religieux en langue française qui tirât son origine du chant liturgique lui-même [1], un certain nombre d'éditeurs s'attelèrent au renouveau du cantique; pour en faciliter l'utilisation dans les paroisses, ils s'entendirent — sur l'instigation du C.P.L. qui les encourageait et les conseillait — pour publier ces cantiques sur des fiches d'un format standard, évitant l'achat de multiples recueils et permettant une souple évolution. Mais ce système de fiches s'avérait dans la presque totalité des cas trop complexe et trop coûteux pour être mis entre les mains de tous les fidèles. De là naquit l'idée d'un parolier, recueil anthologique des cantiques les plus intéressants, pour que les fidèles puissent les apprendre plus facilement, les chanter aisément et bien les graver dans leur mémoire [2].

L'élaboration du répertoire a été confiée à une équipe choisie en fonction de sa compétence technique et de son expérience pastorale variée. En une session d'étude, elle a dépouillé le référendum lancé l'an dernier auprès des paroisses, et examiné métho-

1. « Cantus religiosi populares... qui ex ipso cantu liturgico originem ducunt. »

2. « Quare facere non possumus quin Vos, Venerabiles Fratres, enixe hortemur ut hujusmodi popularem ad religionem pertinentem cantum in dioecesibus Vobis concreditis omni cura et industria foveatis et promoveatis. Non deerunt Vobis viri hujus rei periti, qui hujusmodi cantica, ubi id nondum factum est, opportune colligant et in unum corpus redigant, quo facilius ab omnibus fidelibus edisci, expedite cantari, firmiter memoria teneri queant. »

diquement l'ensemble des productions qui étaient en sa possession. Elle est parvenue aux conclusions suivantes :

1) Les cantiques publiés ces dernières années sont sans doute de valeur inégale; trop souvent ils manifestent une incompétence de leurs auteurs. Mais de l'ensemble se dégage un nombre plus important qu'on n'aurait pu le penser a priori de réalisations valables, sous tous les aspects, et dignes de demeurer définitivement au répertoire (autant qu'il puisse y avoir du définitif dans ce domaine très particulier).

2) Les cantiques anciens sont la plupart du temps inutilisables quant à leurs paroles : d'une part ils évitent rarement la prolixité ampoulée et vaine des paroles[3], et même sont discutables quant à la manière de présenter le contenu de la foi chrétienne[4]; d'autre part et surtout, élaborés dans une période (encore relativement récente) où les effets du *Motu proprio* de saint Pie X et le renouveau de la participation active des fidèles ne s'étaient pas encore affirmés, ils s'avèrent très peu adaptés au déroulement du Sacrifice[5] et en cela ils ne peuvent aider les fidèles à s'unir d'esprit et de voix aux prières du prêtre[6].

3) Par contre un certain nombre de mélodies de ces cantiques sont dignes d'être conservées, soit par leur tradition vénérable, soit par leur caractère populaire. Malheureusement, dans les adaptations réalisées dans cette ligne, on a trop souvent manqué de discernement, rejeté des mélodies de grand intérêt et au contraire retenu d'autres sans aucune valeur musicale, indignes d'être liées intimement à la liturgie de l'Église[7]. Un inventaire méthodique s'impose; il a été entrepris.

4) Les prêtres soucieux d'entrer vraiment dans le mouvement actuel de l'Église pour un renouveau de la pastorale liturgique sentent tous ces problèmes, mais, manquant de temps et de compétence pour en tirer eux-mêmes les conclusions, font confiance aux personnes qualifiées.

En conséquence, les orientations suivantes ont été adoptées :

1) Publication d'un parolier de cantiques (on espère arriver à

3. « ... a tumida et inani verborum profluentia immunia sint... »
4. « ... ad catholicae fidei doctrinam plene conformentur oportet, eam recte proponent et explicent... »
5. « ... dummodo cantus illi singulis Sacrificii partibus recte aptentur. »
6. « ... ut christifideles... sacram actionem mente et voce comitantes suam pietatem cum sacerdotis precibus conjungant... »
7. « ... haec quae arctius cum sacra Ecclesiae Liturgia conjunguntur... »

un prix de vente d'une centaine de francs), qui comprendra d'abord la centaine de cantiques dignes d'être retenus définitivement, ainsi qu'un certain nombre de psaumes (trad. Bible de Jérusalem). Une notice comprenant des tables très détaillées permettra un usage intelligent et adapté de ce répertoire.

Pourtant quelques-uns de ces cantiques comportent des failles, et il importe que le texte définitif lancé par le parolier soit parfaitement au point. Cette mise au point retardera de quelques mois la parution (Noël 1956 ?).

2) Le répertoire de chants d'une paroisse ne pouvant évoluer que lentement, le parolier comprendra en outre une centaine de cantiques de moindre qualité, mais encore très répandus, afin de permettre la transition. Seuls sont écartés ceux qui n'ont pas ou n'ont plus de succès, et ceux qu'il faut délibérément supprimer dès maintenant pour leur médiocrité trop grande.

3) L'effort va être poursuivi pour la création d'œuvres nouvelles (en utilisant éventuellement les mélodies anciennes qui le méritent), particulièrement dans les secteurs les plus défavorisés (par exemple : chants à l'Esprit-Saint), en gardant toujours conjointement deux perspectives : celle de la dignité du culte et des exigences de la pastorale liturgique, celle du caractère vraiment populaire nécessaire pour un cantique (ce qui n'exclut pas une qualité artistique).

4) Des éditions successives du parolier (conçues de manière à pouvoir être utilisées simultanément sans difficulté) permettront de faire évoluer lentement le répertoire et, progressivement, d'aboutir (c'est déjà fait en partie) à un chant religieux populaire pleinement en harmonie avec sa fonction dans le culte et avec l'âme du peuple chrétien, comme le demande l'encyclique *Musicae sacrae disciplina*.

J.-M. Hum, o. p.

A propos des « Psaumes » du P. Deiss

Les efforts au service de la pastorale liturgique sont divers, mais non pas concurrents, Dieu merci ! Des liens d'amitié permettent un dialogue où les perspectives différentes sont source d'enrichissement. C'est un tel échange fraternel qui a été suscité par la recension récente des « Psaumes » du P. Deiss (cf. *La Maison-Dieu* n° 43, p. 143) : il a abouti à quelques réflexions communes que nous livrons ici, non comme des conclusions, mais plutôt comme des pistes de recherche.

Ces réflexions sont en même temps une mise au point, nécessaire pour trois raisons : les éléments positifs de la recension ont été souvent interprétés comme des gentillesses destinées à faire accepter des réserves, ce qui est faux; certaines affirmations ont besoin d'être nuancées et précisées, pour être mieux comprises; enfin la justice exige de rétablir certaines affirmations inexactes ou trop sommaires [1].

I. *Littéralité de la traduction.*

« Peut-on parler ici d'une véritable traduction ? Il semble que non. » Cette phrase de la recension est vraie si l'on prend globalement la collection de psaumes qui nous est proposée. Mais les « versets exacts et excellents » que l'on signalait ne sont pas parsemés dans l'ensemble des textes : une étude méthodique révèle qu'ils appartiennent à des psaumes déterminés. Le P. Deiss a voulu, dans certains cas, élaborer un chant qui « prend appui » sur les psaumes (et personne ne songera à contester la légitimité et l'intérêt d'une telle réalisation); dans d'autres, offrir une traduction littérale (spécialement dans le troisième recueil, *cantique nouveau*, que le recenseur n'avait pas encore entre les mains). Il est simplement regrettable que la distinction n'apparaisse pas clairement à l'utilisateur, qui n'a pas toujours le loisir ni la compétence d'en juger lui-même; les cotes (Z ou autres), par suite de diverses circonstances, ne correspondent pas ici à cette distinction : il sera nécessaire de les réviser dans leur ensemble.

1. Ces réflexions ont été élaborées indépendamment de la récente encyclique *Musicae sacrae disciplina*. On sera heureux de constater qu'elles rejoignent les directives du Souverain Pontife, qui soulignent l'importance du chant populaire et de sa qualité liturgique et musicale.

II. *L'emploi du nom de « Yahvé ».*

L'option prise (« Seigneur » ou « Yahvé ») prête à discussion. On peut cependant souligner les points suivants :

1. Le P. Deiss a eu dans sa psalmodie le souci de la prière chrétienne. Les introductions le prouvent, et sur ce point il faut rectifier l'affirmation de la recension.
Il n'a pas utilisé « Yahvé » systématiquement, mais s'est servi de divers termes avec souplesse.

2. Le P. Gelineau, tenant compte du fait que le Nouveau Testament et la Tradition ont toujours traduit « Yahvé » par *Kyrios* ou *Dominus*, a adopté systématiquement « Seigneur », sauf exception motivée et explicite.
Il s'agit seulement de rendre possible, au fidèle qui prie le psaume, toute la richesse d'utilisation que l'Église a mise en œuvre dans la liturgie.

3. Ces prises de position sont totalement indépendantes du mouvement de l'euchologie chrétienne. Si dans les premiers siècles de nombreux chants de la communauté furent adressés au « Christ Seigneur », quiconque vit de la liturgie sait qu'elle est en définitive orientée vers le Père qu'elle glorifie « par, avec et dans le Fils ».

III. *La composition musicale.*

La comparaison avec les psaumes du P. Gelineau ne visait pas à donner la préférence à l'une ou l'autre réalisation mais à « situer » la « perspective » du P. Deiss. Il apparaît utile de donner ici quelques précisions (qui gagneraient à être approfondies et le seront, espérons-le, un jour prochain).
La pratique en usage dans la liturgie même permet de distinguer plusieurs formes d'utilisation de la musique :

1. Le récitatif : tel est le cas du chant des Leçons, de la proclamation de l'Évangile en latin, du chant de la Préface, et, bien sûr, de la psalmodie dans l'Office ou dans la forme propre du psaume responsorial. Il est clair que, dans ce cas, l'intérêt essentiel porte sur la Parole de Dieu, et que la musique doit se dépouiller à l'extrême pour servir, en toute humilité, la Parole sacrée.

2. Le chant proprement dit, celui du *Kyriale*, par exemple (s'il n'est pas trop difficile). Ici, c'est à la fois le texte et la musique qui importent : il y a interférence entre l'un et l'autre. Si le *Gloria* de la messe IX est une merveille de chant liturgique, cela revient d'une part au texte qui est d'une grande densité théologique et poétique, et d'autre part à la musique qui est d'une remarquable vigueur mélodique.

3. Le chant proprement ornemental : c'est le cas, par exemple, des versets alleluiatiques ou de ceux du Graduel, confiés autrefois à des

solistes et qui requièrent, de nos jours encore, une schola bien formée, jouissant d'un ambitus vocal étendu. Ici, l'accent principal est mis sur la musique elle-même[2]. Le jubilus d'un Alleluia est beau, non pas seulement parce qu'il prolonge la syllabe « Ya » (= Yahvé), mais parce qu'il est d'une belle venue modale et rythmique. Si le psaume responsorial permet une participation plus directe des fidèles au chant, le développement ornemental de l'antiphonie primitive, qui a produit nos mélodies grégoriennes, a enrichi la célébration liturgique d'un art musical authentique.

Le P. Gelineau a voulu utiliser la manière strictement psalmique; c'était là son seul but : permettre de chanter la Parole. C'est en cela que son œuvre est plus « dans une ligne évangélique ». Le P. Deiss, tout en utilisant aussi cette manière (et sur ce plan seulement on pourrait instituer une comparaison), s'est plutôt orienté vers les deux autres genres. C'est en ce sens qu'on peut le dire « dans une ligne ornementale », la musique étant à égalité avec la parole et parfois même se déployant dans toute sa richesse en « prenant appui » sur elle. Il n'y a pas à opposer, mais à distinguer, et à reconnaître que chacun dans sa perspective propre a tenté de faire une œuvre « authentiquement belle » au service de la pastorale liturgique : les deux efforts se complètent.

IV. *Qualité et valeur pastorale.*

Le jugement porté sur un chant de ces deux points de vue peut être sujet à discussions et divergences : c'est normal et sain. Mais on peut être d'accord sur les principes qui guideront un tel jugement.

1. Le critère de valeur *musicale* n'est pas la complexité d'une mélodie, ni l'abondance des moyens qu'elle met en œuvre. Une composition peut être très simple et très belle (la préface fériale...), si cette simplicité n'est pas de la pauvreté, si la pièce est bien faite et adaptée à sa finalité.

2. Le critère de valeur *pastorale* n'est pas la facilité d'une mélodie. Des chants comme les chorals du « Hochamt » allemand, les chansons anciennes recueillies par Weckerlin ou, plus près de nous, par Davenson ou le curé Pinsk, reflètent pleinement l'âme populaire, et pourtant demandent souvent un gros effort de mémoire. Le compositeur qui sacrifierait aux impuissances injustifiées — ou à la paresse — du public, ferait œuvre négative, et signerait son brevet de médiocrité. La pastorale liturgique exige *toujours*, sur le plan du chant comme sur les autres, un travail en profondeur et un effort d'éducation.

2. Cela est si vrai que le grégorien reprend parfois un membre de phrase, simplement pour lui donner un développement musical plus considérable (cf. l'offertoire *Jubilate* et les vocalises de la reprise), ou pour redonner une ligne musicale bien venue (cf. les offertoires *De profundis*, *Benedictus es*, etc.).

Le problème sous-jacent est celui de l'*art populaire*. Il a encore fort peu été étudié, et pourtant une telle étude serait de la première utilité [3]. Elle dégagerait quelques principes destinés à guider l'artiste, qui travaille avec sa personnalité, son originalité, son exigence, mais à l'intention et au service d'une communauté chrétienne qui, par définition, rassemble des hommes de tous milieux et de toutes cultures; ainsi aboutirait-on chaque jour un peu mieux à des assemblées vivantes, où chacun se sente à la fois « chez soi » et élevé, porté par une beauté authentique pour chanter la gloire de Dieu.

J.-M. Hum, o.p. L. Deiss, c.s.s.p. J. Gelineau, s.j.

3. Nous sommes tributaires d'une situation de fait qui pèse lourdement sur nous, et qui est assez particulière à la France : la rupture qui s'est opérée à partir de la Renaissance, dans tous les arts, entre l'art des « simples » et l'art des « habiles » (les termes sont de Pascal). Au point qu'un art populaire est considéré comme un art mineur et que le « grand » art n'est souvent pas populaire.

Directives de l'Église

Sur la simplification des rubriques

Les *Ephemerides liturgicae* (1956, fascicule 1, pp. 44-49) publient un rescrit de la Sacrée Congrégation des Rites (N. R., 65, 955), en date du 3 novembre 1955, répondant à des doutes proposés au sujet de l'interprétation du Décret sur la simplification des rubriques. Nous ne transcrirons pas ici les dix-neuf doutes et leurs réponses, mais nous retiendrons les principales mises au point :

1. La notion de *dimanche privilégié* disparaît : il n'y a que trois sortes de dimanches : les dimanches de rite double (tous les dimanches *per annum*), les dimanches de rite double 2e classe (Septuagésime, Sexagésime, Quinquagésime), les dimanches de rite double de 1re classe (Avent, Carême, Passion, Pâques, dimanche *in albis*, Pentecôte).

2. Durant l'*octave de la Nativité*, rien n'est changé dans la célébration des offices : on doit faire mémoire des premières vêpres de saint Étienne, de saint Thomas et de saint Sylvestre et prendre les psaumes du dimanche aux Petites Heures les 26, 27 et 28 décembre. L'office du dimanche tombant entre le 25 et le 28 décembre, continue à être reporté au 30.

3. Lorsqu'il est question dans les Rubriques de *la Messe chantée*, celle-ci doit être entendue au sens strict (*missa cantata* avec ou sans ministres); la messe conventuelle ne peut jamais lui être assimilée.

4. L'Office de la *Commémoration des Fidèles défunts* commence à Matines du 2 novembre et s'achève par vêpres et complies du même jour. Il n'y a ni premières vêpres ni complies des défunts, le 1er novembre.

5. Les fêtes de saint Joseph travailleur (1er mai) et de la Bienheureuse Vierge Marie Reine (31 mai) sont des fêtes secondaires de première et de deuxième classes. La fête de saint Joseph travailleur n'est pas fériée.

6. Aux messes de rite simple, on peut continuer à dire des oraisons de dévotion pourvu que le nombre total des oraisons ne soit pas supérieur à trois. Cette règle est absolue et ne souffre aucune exception. Si une messe comporte deux commémoraisons et que l'Ordinaire ait impéré une oraison *pro re gravi*, l'oraison impérée est dite à la place de la seconde commémoraison.

BIBLIOGRAPHIE

Bible et liturgie

Albert Vincent : *Les manuscrits hébreux du désert de Juda* (*Textes pour l'histoire sacrée*, choisis et présentés par Daniel-Rops), A. Fayard éd., Paris; 288 pages.

Très fouillé, tout en restant toujours accessible au lecteur de culture moyenne, cet ouvrage est sans doute le meilleur exposé que nous ayons en français sur les découvertes du désert de Juda, et sur l'éclairage nouveau où elles mettent le problème des origines du christianisme et de l'Église. On regrettera, par contre, que les textes y soient un peu trop morcelés, d'autant plus que la typographie n'aide pas assez à les distinguer du commentaire. Un index eût été aussi bien précieux. Quel que soit son intérêt propre, ce volume ne peut donc pas remplacer celui de G. Vermès, *Les manuscrits du désert de Juda*.

Louis Bouyer.

Vocabulaire biblique, publié sous la direction de Jean-Jacques von Allmen, Delachaux et Niestlé éd., Neuchâtel-Paris; 316 pages.

Ce vocabulaire constitue un compendium très précieux pour une étude rapide mais solide des plus importantes notions bibliques. Il doit beaucoup, sans aucun doute, au grand *Wörterbuch* de Kittel. Dans ses meilleurs articles, il n'est pas loin de l'objectivité si remarquable dans la plupart de ceux de son grand devancier et qui rend celui-ci non moins utile au théologien catholique qu'au théologien protestant. Cependant, le resserrement même des exposés dans ce vocabulaire, dont l'objet s'étend pourtant à toute la Bible, contribue à accentuer ce que certaines vues protestantes peuvent avoir d'unilatéral et à gauchir pour autant la présentation du donné scripturaire. On n'en recommandera donc l'usage qu'à des chrétiens assez formés eux-mêmes pour rétablir l'équilibre. On regrettera aussi que la correction des épreuves ait laissé subsister trop de fautes d'impression, notamment dans les références, qui sont pourtant l'un des éléments les plus importants dans un tel travail.

Louis Bouyer.

PH. CARRINGTON : *The primitive christian calendar.* A study in the making of the Marcan Gospel. Vol. I : Introduction et texte, Cambridge University Press, 1952; 235 pp.

Depuis quelques années les études se multiplient, surtout dans les pays anglo-saxons, qui mettent en évidence les attaches liturgiques des écrits néo-testamentaires et tout spécialement des évangiles. C'est ainsi qu'à la suite de Stählin, O. Cullmann a décelé dans l'évangile joannique les traits d'une catéchèse pascale. L'auteur du présent volume s'est trouvé conduit peu à peu à une interprétation plus aventureuse de l'évangile de saint Marc. Il s'agissait pour lui, au point de départ, de mieux comprendre la signification des paraboles de semailles; il a ainsi découvert leur relation avec la double multiplication des pains et la Confession de Pierre immédiatement suivie de la Transfiguration. Cela lui suggéra d'étudier tout le second évangile dans le cadre du calendrier agricole et des fêtes de l'année juive. Il crut s'apercevoir que le texte pouvait être divisé en péricopes couvrant toute l'année liturgique, le récit de la première multiplication des pains coïncidant avec la Pâque, celui de la seconde avec la Pentecôte, la Transfiguration avec le milieu de l'été et l'enseignement à Jérusalem avec les Tabernacles. Le récit de la Passion aurait formé un groupe autonome. Or il se trouve que les plus anciens manuscrits et tout spécialement le *Vaticanus* du IV^e^ siècle portent en marge des indications de péricopes correspondant à cette division. D'où la suggestion de l'auteur que nous aurions affaire à une répartition des péricopes nous permettant de retrouver la structure originelle de l'évangile. On trouve bien d'autres choses dans cette introduction suggestive. La traduction suit, avec un bref rappel des principaux thèmes et de la signification liturgique de chaque péricope. Il faut attendre le volume de commentaire pour pouvoir avancer quelque jugement sur une hypothèse apparemment aventureuse. Les indices sur lesquels elles se fonde sont assurément plausibles; on n'oserait assurer qu'ils soient probants. Mais au cas même où la thèse ne devrait pas être retenue dans sa rigueur, nous pensons qu'elle indique une voie qu'il y aura profit à fréquenter. C'est un fait que dès leur composition les évangiles furent employés dans la liturgie; c'en est un autre qu'héritières de la tradition juive les communautés chrétiennes eurent dès l'origine un calendrier religieux; c'en est un enfin que l'intention des évangélistes de montrer en Jésus l'accomplissement des Écritures. Peut-on aller plus loin ? nous souhaitons que le Dr Carrington et ses émules achèvent de nous en convaincre. L'ampleur de la documentation qu'il nous livre, le fini de ses analyses, la probité de sa démarche sont des motifs suffisants de lui faire confiance.

I.-H. DALMAIS.

F.-L. GROSS : *I Peter, a Paschal Liturgy*, A. R. Mowbray et C^o^, Londres, 1954; 50 p.

Dans une conférence donnée à la maison capitulaire de Christ Church à Oxford, l'auteur, patrologue et liturgiste, propose une inter-

prétation liturgique de la Ire Épître de saint Pierre. Il remarque d'abord que les termes pâtir (*paschein*) et passion (*pathèma*) reviennent dans ce texte avec une fréquence inhabituelle dans les écrits néo-testamentaires. Il rappelle d'autre part que toute une série de documents des trois premiers siècles redécouverts au cours des récentes années, notamment les homélies pascales attribuées à Méliton et à Hippolyte expliquent le mot Pâque par le grec *paschein*. Les études des liturgistes, et en particulier celles de Dom Casel ont d'autre part souligné que la fête pascale fut d'abord une célébration du mystère du salut, du passage avec le Christ de la mort à la vie et non la commémoration des actes successifs de la Rédemption. Enfin les allusions au baptême abondent dans la Ia Petri. Pour toutes ces raisons l'auteur propose d'y voir la rédaction, particulièrement soignée, des paroles du célébrant au cours d'une très ancienne vigile pascale : Prière d'ouverture (1, 3-12), allocution aux catéchumènes sur le thème de l'Exode (1, 13-21) qui aurait été suivie par le baptême. 1, 22-25 serait le souhait de bienvenue aux néophytes, 2, 1-10 une catéchèse mystagogique préparant la réception de l'eucharistie, 2, 11 — 4, 11 une admonition sur les devoirs de la vie chrétienne. L'érudition de l'auteur lui permet d'apporter ainsi des précisions nouvelles à une exégèse déjà proposée par Preisker; mais il a lui-même la sagesse de confier aux exégètes du Nouveau Testament le soin de juger si un tel développement est compatible avec l'état des institutions à la fin du Ier siècle. Quant à lui, il considère la chose comme vraisemblable et souligne le caractère archaïque de la doctrine et le climat eschatologique qui pénètre tout ce texte. En tous cas il nous aide à lire cette Épître avec un regard neuf et à renouveler à elle nos prédications pascales.

I.-H. Dalmais. –

J. Lécuyer : *Abraham notre Père*. Collection « L'esprit Liturgique » 8. Éditions du Cerf, Paris, 1955; 164 p.

Le sens patristique de l'auteur a su s'adapter dans ces pages à un public assez large, tout en conservant sa rigueur et sa probité habituelles. Son but est de dessiner un « portrait traditionnel d'Abraham, tel qu'il a été vu dans la tradition juive et surtout chrétienne, de retrouver autant que possible l'image d'Abraham qui transparaît dans l'enseignement du Christ, des apôtres, des Pères de l'Église et de la liturgie catholique ». On y trouvera donc une sorte de biographie spirituelle d'Abraham, une méditation sur la mission et les vertus de celui qui demeure le Père de notre foi à la lumière de la pensée chrétienne et de la théologie catholique. Ce sont de tels ouvrages de théologie biblique et patristique qui permettent d'entrer dans l'intelligence de l'économie du salut, dont le livre de M. Oster (cf. *infra*) nous a montré qu'elle était indispensable à une véritable pastorale liturgique.

H. Cazelles, A. Gelin... : *Moïse, l'homme de l'Alliance.* Desclée et Cie, Paris, 1955; 408 p.

Les Cahiers Sioniens, qui avaient publié une excellente livraison sur *Abraham, Père des croyants* (1951), viennent d'en consacrer une à *Moïse, l'homme de l'Alliance.* Les noms de MM. Cazelle et Gelin pour l'étude scripturaire, du R. P. Paul Demann pour l'étude de « Moïse et la Loi dans la pensée de saint Paul », et du R. P. Daniélou présentant « Moïse, exemple et figure chez Grégoire de Nysse », sont des garanties de la haute qualité scientifique du volume. Nous regrettons seulement, du point de vue de la pastorale liturgique qui est le nôtre, que l'ouvrage ne comporte rien sur Moïse dans la tradition liturgique latine (Dom Botte devrait avoir quelque chose à dire là-dessus), et que le point de vue proprement spirituel, abordé par le R.P. Lécuyer dans le livre sur *Abraham notre Père*, n'ait pas été retenu dans cette présentation d'ensemble de la personnalité de Moïse.

J. Daniélou : *Les saints « païens » de l'Ancien Testament.* Éditions du Seuil, Paris, 1956; 176 p.

Abel, Hénoch, Daniel, Noé, Job, Melchisédech, Lot, la Reine de Saba, tels sont les types de justes évoqués par la Bible sans qu'ils appartiennent à l'Alliance, que le R.P. Daniélou présente en de courts chapitres très vivants et très brefs à la fois (son étude de Job est vraiment neuve et suggestive), pour montrer la place que les « saints » de la religion cosmique doivent tenir dans la liturgie et la catéchèse. Il y a une sainteté de l'ordre de la religion cosmique qui consiste à répondre à l'appel de Dieu se faisant entendre par la conscience. Or cette sainteté de la loi naturelle garde toute sa valeur encore aujourd'hui; le Christ n'est pas venu détruire, mais accomplir. « Ces saints, nous leur dirons maintenant adieu, car nous avons mieux à connaître, mais pour pouvoir les oublier, faut-il encore les avoir connus. »

Joseph Huby, s. j. : *L'Évangile et les Évangiles*, nouvelle édition revue et augmentée par Xavier Léon-Dufour, s. j. Collection « Verbum salutis », 11, chez Beauchesne, Paris, 1954; 304 p.

Le R. P. Xavier Léon-Dufour vient de rééditer *L'Évangile et les Évangiles* du P. Joseph Huby. Cette réédition sera appréciée de tous ceux qui ont été introduits à la lecture des Évangiles par le petit livre du P. Huby si merveilleusement écrit. Le portrait des quatre évangélistes est tracé et les caractéristiques de chaque évangile sont analysées avec une maîtrise qui rappelle les plus belles pages du Jésus-Christ du P. de Grandmaison. Depuis la parution de la première édition, l'exégèse néo-testamentaire a réalisé un certain nombre d'acquisitions importantes dans la connaissance du milieu évangélique, et du passage de la tradition orale à sa formulation écrite. Dans cette nouvelle édition la refonte du premier chapitre et la révision de la bibliographie opérées par le P. Léon-Dufour font de l'ouvrage du P. Huby un livre qui est à nouveau parfaitement au point.

P. Jounel.

Dom Vonier : *Le Peuple de Dieu*. Trad. A.-M. Roguet, 2e éd., Paris, Éditions du Cerf, 1953, 220 pp.

La réédition de ce petit livre risque d'être passée inaperçue, et ce serait dommage. Avec la solidité doctrinale et la simplicité d'expression qu'on lui connaît, Dom Vonier nous propose un certain nombre de réflexions sur notre vie chrétienne dans sa dimension communautaire. A côté des notions d'*Église* et de *Royaume de Dieu*, celle de *Peuple de Dieu*, toute proche, souligne certains aspects, écarte notamment des tendances trop fréquentes : faire de l'Église le rassemblement d'une élite, ou une réalité purement intérieure et spirituelle. On retrouve dans cet ouvrage bien des notions bibliques sous-jacentes à l'actuel renouveau liturgique : tout curé aura intérêt à l'avoir lu.

H. Tardif : *La victoire du nouvel Adam*. Paris, Éditions Ouvrières, 1952, 220 pp.

A. Meynier, S.J. : *Louanges à la Trinité*. Toulouse, Apostolat de la Prière, 1953, 80 pp.

Dom Weisgerber, O.S.B. : *Votre Rosaire*. Clervaux, abbaye Saint-Maurice, 1954, 42 pp.

Trois œuvres très différentes qui pourront être utiles au pasteur. La première veut être un instrument de travail permettant au prêtre de sonder l'Écriture autour de quelques thèmes importants : le Royaume, le Jugement, la Victoire du Christ et ses divers aspects. De très nombreuses références donnent le fruit d'une étude approfondie s'inspirant des livres récents du P. Daniélou et d'autres.

La seconde vise les fidèles : elle leur propose en une brochure, groupées par thèmes, les exclamations dont l'œuvre de saint Paul est remplie. Le pasteur y trouve (dans une traduction qui gagnera parfois à être améliorée pour une lecture à haute voix) une mine précieuse pour l'élaboration de prières de type litanique.

Dom Weisgerber s'est appliqué, dans cette plaquette, à détailler chaque mystère du Rosaire en dix scènes, qu'il réfère, lorsque c'est possible, à l'Écriture ou au Missel : de quoi étoffer une récitation du chapelet dans un contact avec les sources de la prière de l'Église.

J.-M. H.

Carême

E. Flicoteaux : *Le sens du carême*. Collection « l'Esprit Liturgique » 11. Les Éditions du Cerf, Paris, 1956; 152 p.

Dom E. Flicoteaux achève avec ce volume sa présentation de l'année liturgique. L'auteur joint à l'étude du carême celle du temps de la Septuagésime et des Quatre-Temps. C'est donc tout le panorama de la liturgie pénitentielle qu'il nous propose. La manière de dom

Flicoteaux est bien connue de nos lecteurs. Ils retrouveront dans *Le sens du carême* le même souci de spiritualité liturgique authentique, puisée aux meilleures sources, qu'ils ont déjà vivement apprécié dans les ouvrages antérieurs.

H. Oster : *Le grand dessein de Dieu dans la pastorale et la prédication*. Collection « L'Esprit Liturgique » 10, les Éditions du Cerf, Paris, 1955; 112 p.

M. l'abbé Oster publie ici un rapport présenté à la session du C.P.L. qui était consacré à l'économie du salut (Vanves, 1950). L'auteur montre comment la perspective de l'économie du salut est essentielle à la pastorale : pas de pastorale, pas de prédication ou d'enseignement chrétien, pas de vie liturgique, sans la perception et la proclamation du grand dessein de Dieu. Comme le note le R. P. Roguet, dans sa présentation du livre, il ne s'agit pas là d'une théologie nouvelle, mais d'un esprit, d'une manière de voir, qui n'ajoute absolument rien au donné révélé, mais qui pourtant, si l'on peut dire, le transfigure. « Rien n'est changé, rien n'est ajouté à nos dogmes, mais au lieu d'être juxtaposés arbitrairement, sans lien entre eux, les voilà qui s'organisent, qui s'unifient comme les membres d'un vivant autour d'un centre, d'un cœur, qui est le Mystère pascal. » C'est dire que cet ouvrage est un des plus fondamentaux d'une collection qui veut initier à l'esprit liturgique. Les pasteurs seront reconnaissants à l'auteur d'avoir su joindre à un exposé théologique de qualité un ensemble d'orientations pratiques pour la prédication qui leur rendra les plus grands services tout au long de l'année (carême, communion solennelle, mois de Marie, catéchèse de la messe).

Alexandre Guillaume : *Jeûne et charité dans l'Église latine des origines au XII^e siècle, en particulier chez saint Léon le Grand*. Éditions S.O.S., Paris, 1954; 192 p.

Prière, jeûne et aumône, l'Église ne sépare jamais les trois « œuvres de piété » dans sa catéchèse quadragésimale. Le jeûne n'est d'aucune utilité s'il n'exprime pas un désir d'union à Dieu, mais son caractère ascétique et eschatologique n'est jamais conçu chez les Pères de l'Église en dehors d'une perspective de charité fraternelle. La purification qu'il opère doit être une expression de la charité que l'on a pour le Christ présent dans le pauvre. Tout ce que le jeûne a permis d'économiser doit normalement passer en aumônes. C'est même, aux yeux de saint Augustin, un devoir de justice. On comprend que les Éditions du Secours Catholique aient jugé bon de publier une thèse de théologie patristique qui met ainsi en relief la doctrine de l'Église sur le jeûne étudiée dans l'ensemble de la tradition occidentale, mais en concentrant l'effort d'analyse sur les sermons et les lettres de saint Léon. On trouvera dans ce livre un moyen de renouveler l'enseignement que nous pouvons avoir à donner sur le jeûne durant le carême.

P. Jounel.

Orient

Mgr Joseph Nasrallah : *Marie dans la sainte et divine Liturgie byzantine*. Nouvelles éditions latines, Paris, 1955; 107 p.

Comme le souligne le curé de Saint-Julien-le-Pauvre, dans son introduction, aucune analyse détaillée de la place de la Vierge dans la liturgie byzantine n'avait encore été faite. Son propos est de combler cette lacune. C'est donc un dépouillement méthodique qu'il nous donne dans ce petit livre, nous citant abondamment les textes, les situant dans le déroulement de la célébration, les éclairant parfois par un commentaire patristique. Un chapitre préliminaire présente, selon la même méthode, Marie dans l'iconographie d'un sanctuaire; il est illustré tout au long de l'ouvrage par de très belles reproduction en hors-texte.

Le livre témoigne de l'érudition de Mgr Nasrallah et aussi de sa familiarité avec la liturgie byzantine. C'est peut-être en ce domaine qu'on peut formuler un regret.

Au terme d'une telle analyse descriptive, le fidèle de rite latin ne peut recomposer une vue d'ensemble, ou, plus précisément, percevoir les grandes harmoniques selon lesquelles le mystère de Marie est vécu dans la liturgie byzantine. Il y a là une expérience — d'ailleur difficilement communicable — que seul Mgr Nasrallah, vivant à l'intérieur de cette liturgie, pouvait nous faire pressentir. Espérons que dans une édition ultérieure il aura plus d'audace et tentera de le faire en un chapitre de conclusion nourri de doctrine et de spiritualité.

J.-M. Hum.

R. Janin : *Églises orientales et rites orientaux*, 4e édition revue et remaniée. Letouzey et Ané, Paris, 1955; 548 p.

Nous aimerions pouvoir recommander sans réticence ce livre qui, depuis vingt-cinq ans, a déjà rendu de nombreux services : du point de vue de l'organisation actuelle des Églises orientales, unies ou séparées, il est irremplaçable pour la somme de renseignements qu'il fournit. Mais comment ne pas faire de réserves sur l'esprit par trop « latin » qui anime l'ouvrage? Quand l'auteur se félicite, par exemple, de ce que « l'introduction des pratiques de dévotion latines telles que le chapelet, le scapulaire du Mont-Carmel, la bénédiction du Saint Sacrement, le Tiers-Ordre de saint Dominique, le chemin de croix, les neuvaines, etc., produit les meilleurs résultats » dans l'Église syrienne d'Antioche, est-il sûr d'être tout à fait dans la ligne de la meilleure tradition? Les qualificatifs d'hérétique et de schismatique sont largement distribués, même lorsqu'on doit reconnaître, par exemple chez les Éthiopiens, que « l'ensemble des fidèles et même du clergé se préoccupent peu des questions dogmatiques » (p. 484). Le parallèle constamment établi entre Orientaux et

Occidentaux se solde invariablement par la mise en relief de l'infériorité évidente des premiers.

En liturgie, les rites sont présentés d'un point de vue très extérieur, sans le moindre effort pour faire percevoir le génie propre de chacun d'eux et, ici encore, les cadres de pensée et la terminologie sont totalement latins. On parle par exemple de la fête de la « Chandeleur » et on signale comme une chose curieuse que souvent chez les Orientaux les « octaves » n'ont pas huit jours. Au fond, le tout est de savoir si un rite consiste dans une somme de singularités liturgiques ou s'il est « l'ensemble des formes et des signes dans lesquels une communauté donnée exprime et vit sa foi chrétienne » (Y. Congar). Avouons que sur ce point l'option de l'auteur n'est pas la nôtre.

P. J.

⁂

Édith Stein : *Le Mystère de Noël*. L'Orante, Paris, 1955; 60 p. — *La Prière de l'Église*. L'Orante, Paris, 1955, 61 p.

Voici deux précieux petits ouvrages de spiritualité. Il ne s'agit pas, à proprement parler, d'études liturgiques; il faudrait plutôt dire : deux méditations. Mais la Carmélite qui les a écrites est nourrie de la vie liturgique de l'Église, et la situe parfaitement dans le mystère chrétien. Elle sait y appuyer l'équilibre profond de toute une vie spirituelle — c'est ce que nous décrit, en quelque sorte, *le Mystère de Noël*. Elle sait aussi lier et situer liturgie et vie d'oraison — c'est bien là le message que nous attendions d'une contemplation à propos de la Prière de l'Église. Le style, agréable et bien frappé (même dans la traduction française) est au service d'une pensée claire, nourri de doctrine, et dont la simplicité très dense ne peut être que le résultat d'une longue maturation dans la prière.

J.-M. H.

P. Alban Dold : *Sursum corda*. Éditions Otto Müller, Salzbourg, 1954; 264 p.

Dom Alban Dold publie dans ce livre, d'un format extrêmement maniable, cent vingt préfaces extraites des anciens sacramentaires et réparties sur l'ensemble de l'année liturgique, temporal et sanctoral. Pour chacun des formulaires, Dom Dold donne le texte latin avec la traduction allemande et un bref commentaire. Est-il permis de rêver d'une collection française qui, un jour, suivrait cet exemple et mettrait ainsi les richesses inexploitées de nos anciennes liturgies à la disposition de ceux qui veulent alimenter leur vie spirituelle aux sources de la tradition ?

P. J.

J. Renard : *Lauda Sion*. Visitation, Blandain et Centre liturgique de l'abbaye du Mont-César, Louvain, Belgique, 1954, 10 × 15, 208 pages.

On ne voit pas très bien à quel but répond ce manuel. Il reprend tous les motets utilisés du XVII[e] au XIX[e] siècle dans les saluts du Saint-Sacrement, avec, il est vrai, une traduction, ce qui est un progrès sur les recueils similaires. Mais on peut trouver fort discutable cette anthologie, où la prière liturgique cède trop le pas aux compositions privées du Moyen-Age et de la Contre-Réforme, aujourd'hui surtout où un effort biblique et liturgique est fait partout. La langue latine n'est pas destinée à faire passer pour prière de l'Église ce qui n'en est pas. Cantiques pour cantiques, je ne crois pas qu'on ait à gagner à ce manuel. Enfin pourquoi abandonner les mélodies grégoriennes des hymnes du bréviaire pour les remplacer par d'autres ?

A.-G. Martimort.

A.-M. Cocagnac : *Le Jugement dernier dans l'art*. Éditions du Cerf, Paris 1955; 118 p. — *Ronchamp, Vence*. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 112 p. — *Amiens*. Coll. « Charme de la France ». Photographies de Jean Roubier, préface de Bernard Champigneule. Éd. du Cerf, Paris. — Jean Taralon : *Jumièges*. Collection *Nefs et clochers*. Éditions du Cerf, Paris, 1955; 40 p.

La Maison-Dieu n'est pas une revue d'art, mais elle doit signaler la qualité de ces trois collections. Pour les volumes sur Ronchamp et Vence, les textes qui accompagnent les photos sont empruntés aux cahiers de *L'Art Sacré* qui leur furent consacrés. La documentation du *Jugement dernier dans l'Art* va des enluminures des manuscrits byzantins au Jugement dernier de Michel-Ange, en passant par la sculpture médiévale, les nordiques, les primitifs italiens et les débuts de la Renaissance. Les reproductions du Jugement dernier de Signorelli à Orvieto et celles de Fra Angelico sont de toute beauté. Mais on eût aimé y trouver la fresque de Cavallini à Santa Cecilia qui est, à Rome, le chef-d'œuvre de la peinture médiévale.

Les deux derniers fascicules de la collection *Nefs et clochers* sont consacrés à Audincourt et à Jumièges. C'est dire l'éclectisme d'une collection qui, par la qualité de sa présentation, jointe à la modicité de son prix, devrait recevoir une large diffusion. Ces simples monographies d'œuvres belles éduquent plus sûrement le goût que de longues dissertations.

P. J.

LIVRES REÇUS

Aman (Al.) : *La Pâque de Notre-Dame.* Variations sur l'office et la messe de l'Assomption. Paris, Procure des Pères du Saint-Esprit, imp. 1954; 150 p.

Arminjon (P.) : *Le mouvement œcuménique*, efforts faits pour réaliser l'union ou le rapprochement des Églises chrétiennes. Paris, Lethielleux, 1955; 96 p.

Barth (K) : *Hegel.* Traduction française de J. Carrère. Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1955; 55 p. (Cahiers théologiques, 38).

Carrau (L.) : *Memento de l'éducateur d'âmes.* Toulouse, Apostolat de la prière, 1955; 145 p.

Choisy (M.) : *Le chrétien devant la psychanalyse.* Paris, Téqui, 1955; 216 p.

Courtois (G.) : *Cœur à cœur avec Jésus.* Paris, Éd. Fleurus, 1955; 150 p. (Coll. Feuillets de vie spirituelle).

Duhamelet (G.) : *Les Augustines du Saint-Cœur de Marie*, Introduction de S. Em. le cardinal Feltin. Paris, Grasset, 1955; 286 p. (Coll. des grands Ordres religieux et monastiques).

Engel (E.) : *Pour toi que la vie a meurtri... ce message d'espérance.* Louvain, Bibliotheca Alphonsiana, 1955; 144 p.

L'Épopée missionnaire. Aventures et missions au service de Dieu de saint Paul à Grégoire XV; textes choisis, traduits et annotés par René-P. Millot. Paris, Fayard, 1956; 456 p. (Textes pour l'histoire sacrée choisis et présentés par Daniel-Rops).

Étavard (P.) : *« Maman, comprends-moi ».* Les difficultés des « moins de six ans ». Dessins de Henri Provins. Paris, Éd. ouvrières, 1955; 320 p. (Coll. « Foyer rural »).

Haring (B.) : *La loi du Christ.* Théologie morale à l'usage des prêtres et des laïcs, vol. I. Préface de S. Exc. Mgr Garrone. Tournai, Desclée et Cie, 1955; 646 p.

Jacob (E.) : *Théologie de l'Ancien Testament.* Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1955; 288 p. (Manuels et précis de théologie).

Janin (R.) : *Églises orientales et rites orientaux.* Paris, Letouzey, 1955; 548 p.

Jensen (A.) : *Mythes et cultes chez les peuples primitifs.* Payot, 1954; 384 p. (Bibliothèque scientifique).

Julia (E.) : *Sainte Geneviève.* Paris, Bonne Presse, 1955.

La Maduère (J. de) : *Saint Christophe.* Paris, Bonne Presse, 1955.

Laurentin (R.) : *Sens de Lourdes.* Lettre-préface de S. Exc. Mgr Théas. Paris, Lethielleux, 1955; 145 p.

Letouzey (A.) : *L'Église au péril des temps.* Paris, Lethielleux, imp. 1953; 125 p. (Connaissance de Jésus-Christ, t. II).

Mazeros : *Popol vous cause.* Belles histoires pour parents sages. Paris, Éd. ouvrières; 68 p. (Coll. « Foyer rural »).

Prières pour le peuple de Dieu. Préface du chanoine Leclerc. Tournai, Casterman, 1955; 310 p.

Rousseau (G.) : *Cœur de seize ans.* Paris, Éd. « Mon village », 1955; 130 p.

Ruy : *Élévations au cours du cycle liturgique.* Paris, Lethielleux, 1955; 160 p.

Stein (E.) : *Le mystère de Noël.* Paris, Éd. de l'Orante, 1955; 65 p.

Stein (E.) : *La prière de l'Église.* Paris, Éd. de l'Orante, 1955; 65 p.

Tiberghien (Mgr) : *Introduction aux morales professionnelles.* Paris, Éd. du Levain, 1955; 128 p. (Éléments de morale fondamentale).

Congrès international de Pastorale Liturgique

ASSISE-ROME

(18-22 septembre 1956)

Les grands centres liturgiques nationaux organisent, pour septembre 1956, un grand congrès de pastorale liturgique, sous la présidence de S. Em. le Cardinal Préfet de la Congrégation des Rites.

Parmi les conférences prévues :

La pastorale, clef de l'histoire de la liturgie, par le P. JUNGMANN.
La valeur pastorale de la Parole de Dieu dans la liturgie, par le P. BEA.
Le renouveau liturgique et les missions.
La réforme du bréviaire, par S. Ém. le card. LERCARO.
La réforme de la Semaine sainte, par le P. ANTONELLI.

Le 22 septembre, les congressistes seront reçus en audience par le Souverain Pontife.

Le congrès s'adresse principalement aux prêtres mais également aux laïcs. Il commencera le 18 septembre au soir à Assise et s'achèvera le 22 septembre à Rome. On prévoit que la délégation française prolongera de deux jours son pèlerinage liturgique à Rome. — Le n° 46 de *la Maison-Dieu* donnera toutes indications pratiques nécessaires, avec programme et bulletin d'inscription.

La session du C.P.L. se tiendra à Sainte-Geneviève de Versailles.

les **4, 5 et 6 septembre 1956**

et sera consacrée à

LA PASTORALE DU MARIAGE

Le gérant : CLAUDE ROGUET, 29, boul. Latour-Maubourg.
Imprimé en France par offset Naudeau-Redon, à Poitiers.